Matthieu Ricard

EN DEFENSA DE LOS ANIMALES

Kairós

Cada año matamos 60 mil millones de animales terrestres y un billón de animales marinos para nuestro consumo. Una masacre sin parangón en la historia de la humanidad que plantea un desafío ético de primera magnitud. Este consumo desbocado agrava el problema del hambre en el mundo, provoca desequilibrios ecológicos y es nocivo para nuestra salud.

Este clarificador ensayo pone al alcance de todos los conocimientos actuales sobre los animales y nuestra manera de tratarlos. Una invitación para que cambiemos nuestra mentalidad y nuestros comportamientos y una invitación a expandir la benevolencia al conjunto de los seres vivos.

Matthieu Ricard es monje budista desde hace 40 años. Fue investigador en biología molecular en el laboratorio de François Jacob. Vive en Nepal donde se dedica a los proyectos humanitarios de la Asociación Karuna−Schechen. Es autor de numerosos libros, entre los que destacan, *El monje y el filósofo* (con su padre Jean−François Revel), *En defensa de la felicidad* o *El arte de la meditación*.

Matthieu Ricard

EN DEFENSA DE LOS ANIMALES

Título original: *Plaidoyer pour les animaux. vers une biénveillance pour tous.*

Traducción del francés al castellano de Miguel Portillo

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

https://solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

Introducción

I. Breve historia de las relaciones entre humanos y animales

II. Ojos que no ven, corazón que no siente

III. Efectos de la cría industrial y de la alimentación carnívora

IV. El verdadero rostro de la cría industrial

V. Las malas excusas

VI. El *continuum* de los seres vivos

VII. Genocidio frente a zoocidio

VIII. Un inciso en la esfera de los juicios morales

IX. El dilema de la experimentación con animales

X. El tráfico de fauna salvaje

XI. Los animales como objetos de diversión

XII. Derechos de los animales, deberes de los seres humanos

Epílogo: Una llamada a la razón y a la bondad humana

Bibliografía

Agradecimientos

Karuna–Shechen: Compasión en acción

A Pema Wangyal Rinpoche y Jigmé Khientsé Rimpoche, defensores incansables de la causa animal, que ya han salvado la vida a varios millones de animales destinados al consumo humano.

A Jane Goodall y a todos los que, individualmente o en grupo, se consagran con valor a hablar en nombre de los animales y a protegerlos.

'Los animales son mis amigos... y yo no me como a mis amigos'.

GEORGE BERNARD SHAW

'No se tienen dos corazones, uno para los animales y otro para los humanos. Se tiene un corazón o no se tiene'.

ALPHONSE DE LAMARTINE

INTRODUCCIÓN

Algunos nacen con tendencias naturales a la compasión. Desde su más tierna infancia dan muestras de una benevolencia espontánea respecto a quienes les rodean, incluidos los animales. Ese no fue mi caso. De familia bretona, fui a pescar hasta los catorce años. También recuerdo que de muy pequeño me dedicaba con compañeros del colegio a abrasar hormigas concentrando sobre ellas los rayos del sol a través de una lupa. Si miro hacia atrás me siento avergonzado, pero, sobre todo, desconcertado ante la idea de que ese comportamiento me pareciese normal. Cuando tenía cinco años, en México, mi padre me llevó a ver corridas de toros. Eran una fiesta, la música resultaba estimulante... A todo el mundo le parecía estupendo. ¿Por qué no me fui corriendo y llorando? ¿A causa de una falta de compasión, de educación o de imaginación? No se me ocurrió intentar ponerme en el lugar

del pez, de la hormiga ni del toro. ¿Es que tenía el corazón endurecido? ¿O es que simplemente no había pensado, abierto los ojos?

Hizo falta tiempo para que se operase en mí una toma de conciencia. Viví varios años con una de mis abuelas, que gozaba de todas las cualidades que podría esperarse de una abuela. Como a tanta gente, por otra parte buenos padres y buenos hijos, le encantaba la pesca con caña. Cuando estábamos de vacaciones, solía pasarse las tardes pescando en la orilla de un lago o en los muelles del Croisic, con otras ancianas bretonas que seguían llevando la cofia de encaje blanco del País Bigouden. ¿Cómo esas personas encantadoras podrían haber deseado causar daño alguno a nadie ni a nada? En el extremo del anzuelo, los pececillos que coleaban al salir del agua refulgían a la luz. Sí, es verdad, estaba ese momento terrible, cuando se asfixiaban en la cesta de mimbre y los ojos se volvían vidriosos, pero yo apartaba enseguida la vista.

Años más tarde, cuando ya tenía catorce años, una amiga me comentó a bote pronto: '¿Cómo? ¿Así que pescas?'. Su voz y su mirada, a la vez sorprendidas y reprobadoras, resultaban suficientemente elocuentes.

'¿Así que pescas?' De repente la escena me pareció muy distinta: el pez arrancado de su elemento vital mediante un gancho de hierro que le traspasa la boca, asfixiándose en el aire como nosotros nos ahogamos en el agua. Y para atraer

al pez hacia el anzuelo, ¿no había yo atravesado también a una lombriz para contar con un cebo vivo, sacrificando una vida para destruir con más facilidad otra? ¿Cómo había conseguido apartar durante tanto tiempo mi pensamiento de esta realidad, de estos sufrimientos? Renuncié de inmediato a la pesca, con el corazón encogido.

Sí, es verdad, comparado con los dramas que devastan la vida de tantos seres humanos en el mundo, mi preocupación por los pececillos pudiera parecer de risa. Pero para mí fue un primer clic.

A los veinte años dispuse de la gran oportunidad de conocer a maestros espirituales tibetanos que desde entonces han inspirado cada instante de mi existencia. Su enseñanza estuvo centrada sobre la vía real del amor y de la compasión universal.

Aunque durante mucho tiempo no supe ponerme en el lugar del otro, estudiando con esos maestros poco a poco aprendí el amor altruista abriendo, de la mejor manera que pude, mi mente y corazón al destino de los otros. Me he formado en la compasión y he reflexionado mucho en la condición humana y en la de los animales. Me queda por delante un largo camino, y continúo haciendo todo lo que puedo para avanzar en mi comprensión de las enseñanzas recibidas.

Nada más lejos de mi ánimo que lanzar piedras a quienes,

de una forma u otra, hacen sufrir a los animales de manera a menudo irreflexiva, como hacía yo mismo. Sí, en efecto, es muy difícil asociar los objetos y productos de consumo más corrientes, incluyendo los alimentos y los remedios que a veces nos salvan la vida, a los sufrimientos animales que entrañan su producción en la mayor parte de los casos. Las tradiciones culturales también desempeñan un importante papel en nuestra percepción de los animales, nuestros compañeros en este planeta. Algunas sociedades han desarrollado esquemas de pensamiento colectivo que les incitan a considerar que todos los animales están ahí solo para servir a los humanos, mientras que otras tradiciones consideran desde hace tiempo que todo ser, humano o no humano, debe ser respetado.

Este libro es una continuación lógica y necesaria de *Plaidoyer pour l'altruisme*[1]. Tiene por objeto evidenciar las razones y el imperativo moral que justifican ampliar el altruismo a todos los seres sensibles, sin limitación de orden cuantitativo ni cualitativo. Nadie duda de que existan tantos sufrimientos entre los seres humanos en el mundo que podríamos pasarnos la vida entera tratando de aliviarlos, aunque solo fuese una cantidad ínfima. De todas maneras, preocuparse de la suerte de alrededor de las 1,6 millones de otras especies que pueblan el planeta no resulta ni irrealista ni fuera de lugar, pues, la mayor parte del tiempo, no es

---

1 Ricard, M., *Plaidoyer pour l'altruisme* (En defensa del altruismo), NiL Edicións, 2013.

necesario elegir entre el bienestar de los humanos y el de los animales. Vivimos en un mundo esencialmente interdependiente, donde la suerte de cada ser, sea el que sea, está íntimamente ligada a la de los demás. No se trata pues de ocuparse *más* que de los animales, sino de ocuparse *también* de los animales.

Tampoco se trata de humanizar a los animales o de animalizar al ser humano, sino de extender nuestra benevolencia a ambos. Esta extensión es en primer lugar una cuestión de actitud responsable hacia lo que nos rodea, más que de destinar parte de los limitados recursos de que disponemos para actuar en el mundo.

Este libro es también una invitación a una toma de conciencia: a pesar de nuestro maravillamiento frente al mundo animal, perpetramos una masacre de animales a una escala sin igual en la historia de la humanidad.

Todos los años se matan 60 millardos[2] de animales terrestres y 1.000 millardos de animales marinos para nuestro consumo.

Además, esas matanzas masivas y su corolario −el consumo excesivo de carne en los países ricos− son, y así lo

---

2 Un millardo es el número natural equivalente a mil millones o, en notación científica, 10^9. [N. e. d.]

demostraremos, una locura global: alimentan el hambre en el mundo, aumentan los desequilibrios ecológicos y son nocivas para la salud humana.

La producción industrial de carne y la sobrepesca de los océanos son sin duda el problema más importante, pero la falta de respeto por los animales en general también conduce a matar y hacer sufrir a un gran número de ellos, utilizados en experimentos animales, en el tráfico de animales salvajes, la caza y la pesca deportivas, las corridas, el circo y otras formas de instrumentalización. Por otra parte, el impacto de nuestra manera de vivir en la biosfera es considerable: al ritmo actual, el 30% de *todas* las especies animales habrán desaparecido del planeta de aquí a 2050[3].

Vivimos en el desconocimiento de lo que infligimos a los animales (muy pocos de nosotros hemos visitado un criadero industrial o un matadero) y mantenemos una forma de esquizofrenia moral que nos empuja a ocuparnos enormemente de nuestros animales de compañía a la vez que hincamos el tenedor a los millones de cerdos que se envían al matadero, aunque no son menos conscientes o sensibles al dolor e inteligentes que nuestros perros o gatos.

Este alegato es una exhortación a cambiar nuestra relación con los animales. Una exhortación que no es una simple

---

3 Mace, G., *et al.*, *Biodiversity in Ecosystems and Human Wellbeing: Current State and Trends* (Hassan, H., Scholes, R., y Ash, N., eds.), Island Press, 2005, págs. 79−115, y Díaz, S., *et al.*, *ibíd*., págs. 297−329.

reprimenda moral, sino que se basa en los trabajos de evolucionistas, etólogos y filósofos respetados en todo el mundo. Los estudios que mencionamos en este libro vierten luz sobre la riqueza de las capacidades intelectuales y emocionales, a menudo ignoradas, con las que están dotadas una gran parte de las especies animales. También demuestran la continuidad que une al conjunto de las especies animales y que permite reconstruir la historia evolutiva de las especies que habitan actualmente el planeta. Desde la época en que tuvimos antepasados comunes con otras especies animales, hemos llegado al *Homo sapiens*, a lo largo de una larga serie de etapas y de cambios mínimos. En el seno de esta lenta evolución, no existe ningún 'momento mágico' que nos permita atribuirnos una naturaleza fundamentalmente distinta de las numerosas especies de homínidos que nos han precedido. Nada justifica el derecho de supremacía total sobre los animales. El punto común más sorprendente entre el humano y el animal es la capacidad de experimentar sufrimiento. ¿Por qué seguimos ciegos, a principios de este siglo XXI, a los inconmensurables dolores que les ocasionamos, sabiendo que una gran parte de los sufrimientos que les infligimos no son ni necesarios ni inevitables? Además, no existe justificación moral alguna al hecho de imponer sin necesidad el sufrimiento y la muerte a nadie.

I. BREVE HISTORIA DE LAS RELACIONES ENTRE HUMANOS Y ANIMALES

La evolución de los seres vivos va acompañada de la búsqueda de un equilibrio, siempre cuestionado, entre la cooperación, la competición y la indiferencia. La biosfera en su conjunto está regida por el principio de interdependencia: habiendo evolucionado de común acuerdo, las especies vegetales y animales dependen estrechamente las unas de las otras para sobrevivir. Esta interdependencia podría traducirse, según los casos, en la cooperación o en la competición entre los miembros de una misma especie o de especies diferentes. La depredación permite sobrevivir a costa de otras especies. Pero un gran número entre ellas solo se ignoran o evitan, careciendo de las ventajas de cooperar y sin hallarse en una situación de competencia directa para sobrevivir.

La aparición de comportamientos de complejidad creciente se ha manifestado sobre todo en la territorialidad, la sincronización de los ritmos de actividades, el comensalismo (una asociación de individuos de especies diferentes que resulta provechosa para uno de ellos, sin implicar peligro para el otro), el parasitismo, la vida gregaria, la vida en colonias (en cuyo seno las hembras se reúnen en un lugar de cría ocupándose únicamente de sus propias crías), la vida en comunidades (en las que los adultos cooperan para ofrecer cuidados a los jóvenes) y, finalmente, la eusocialidad, la organización social más elaborada. Esta se caracteriza por estructuras jerárquicas, por la colaboración y el intercambio de informaciones, una división y especialización de los papeles entre los miembros (reina, obreros, guerreros), la existencia de una casta reproductora y otras que son estériles y la cohabitación de diferentes generaciones en un 'nido' en donde los adultos se ocupan colectivamente de los jóvenes. Entre las especies eusociales figuran las abejas, las hormigas, las termitas, los topos y algunas especies de gambas.

La complejidad de las sociedades animales ha llevado a la aparición de culturas que han alcanzado un elevado nivel de sofisticación en la especie humana gracias a la transmisión acumulativa del saber y las costumbres entre generaciones. A medida que se ha ido desarrollando la inteligencia, en concreto en la especie humana, la facultad de representar la situación y los estados mentales del otro ha engendrado la

empatía afectiva (que permite entrar en resonancia con los sentimientos ajenos), y la empatía cognitiva (que permite representar los estados mentales ajenos). Los individuos también han podido establecer relaciones a largo plazo basadas en el reconocimiento del valor del otro y la reciprocidad.

En el curso del 99% de su historia, el ser humano ha vivido de la recolección y la caza, desplazándose constantemente, evolucionando con muy pocas posesiones en el seno de un sistema social basado en la cooperación y muy poco jerarquizado. Las primeras sociedades humanas vivían en grupos pequeños apartados, alejados entre sí, y no existían muchas razones para entrar en guerra. Durante esta fase de cazadores−recolectores, la falta de pruebas arqueológicas de la guerra sugiere que fue algo muy inusual o ausente durante la mayor parte de la prehistoria humana[4]. Contrariamente a la imagen que a veces ofrecen los libros de historia y los medios de información, que insisten sobre todo en los dramas y conflictos más que en la realidad de la vida cotidiana, la naturaleza no solo es 'roja en diente y garra', como escribió Alfred Tennyson[5]. La mayoría de las especies vivas existe de manera relativamente apacible, aunque las

---

4 Fry, D.P., *Beyond War: The Human Potential for Peace*, Oxford University Press, Oxford, 2007. Sponsel, L.E. (1996), 'The Natural History of Peace: A Positive View of Human Nature and its Potential', *A Natural History of Peace*, págs. 908912.

5 Lord Alfred Tennyson (1809−1892), *In Memoriam A.H.H.*, 1850.

manifestaciones episódicas de violencia pueden ser espectaculares. Incluso entre las fieras, la caza no ocupa más que una pequeña fracción del tiempo. La etóloga Shirley Strum afirma: 'La agresión no tiene una influencia en la evolución tan omnipresente e importante como pudiera creerse'[6].

Durante la última era glacial, una gran parte del hemisferio norte estuvo recubierta de glaciares de varios kilómetros de espesor, lo que impidió la formación de sociedades humanas importantes y la práctica de la agricultura. Sin embargo, la temperatura media no era más que 4−5 °C más baja que la actual, lo que demuestra hasta qué punto las diferencias de temperatura que a priori pueden parecer mínimas son susceptibles de engendrar condiciones de vida radicalmente distintas.

Hace unos 12.000 años, al principio del Holoceno, un período caracterizado por una notable estabilidad climática, el ser humano pudo cultivar la tierra y empezó a almacenar bienes y provisiones, así como a domesticar animales. En esta misma época, el lobo doméstico, luego el perro y, a continuación, ovejas y cabras aparecieron también cerca de los hombres. Hace 9.000 años, en algunas regiones de Asia, les tocó el turno de ser domesticados a los bovinos y los cerdos. Más tarde llegaron los caballos, los camellos y las

---

6 Strum, S.C., *Almost Human: A Journey into the World of Baboons*, University of Chicago Press, 2001.

aves de corral y, finalmente, hace 3.000 o 4.000 años, los gatos fueron domesticados en Egipto. En el Nuevo Mundo, los animales familiares para los seres humanos fueron las llamas, los guanacos, los pavos y las cobayas. También las plantas fueron domesticadas y numerosas variedades, resultantes de plantas silvestres, vieron la luz: el trigo y la cebada en Europa, el arroz en Asia, el maíz, las patatas y las alubias en el Nuevo Mundo[7].

Las sociedades se jerarquizaron, aparecieron jefes, la agricultura, la matanza de animales, el trueque y luego el comercio, que se extendieron por toda la Tierra. A medida que fueron apareciendo distintas civilizaciones, los seres humanos fueron aprendiendo a vivir en sociedades compuestas de personas que no se conocían entre sí. Fue necesario pues establecer reglas y contratos sociales para defenderse contra los abusos y facilitar las interacciones entre miembros de las sociedades. Las disputas y las venganzas personales evolucionaron dando paso a guerras organizadas entre grupos de personas que no mantenían relaciones personales, y se establecieron convenciones para restablecer y mantener la paz[8].

---

7 Clutton−Brock, J., *Domesticated Animals from Early Times,* Heineman − British Museum of National History, 1981, pág. 34 y ss.. Davis, S., 'The Taming of the Few', *New Scientist*, 95 (1322), 1982, págs. 697−700. Citado en Serpell, J., *In the Company of Animals: A Study of Human−Animal Relationships*, B. Blackwell, 1986, pág. 4.

8 Fry, D.P., *Beyond War, op. cit.* Fry, D.P., y Soderberg, P., 'Lethal

Hace apenas 10.000 años, justo antes de la sedentarización de los cazadores−recolectores y del desarrollo de la agricultura, el planeta contaba con una población de entre 1 y 10 millones de seres humanos[9]. Lo que en principio no era más que la búsqueda de medios para prosperar y vivir mejor condujo, con la explosión demográfica y la expansión de la tecnología, a una sobreexplotación de los terrenos mediante monocultivos, a una deforestación sin precedentes[10] y, finalmente, a la transformación de la cría animal en producción industrial que cada año cuesta la vida a centenares de millardos de animales. Hacia la década de 1950, nos vimos sorprendidos por la 'gran aceleración' que ha señalado nuestra entrada en el Antropoceno, la 'era de los humanos', en la que las actividades del ser humano tienen un gran impacto en el conjunto del planeta. En efecto,

---

Aggression in Mobile Forager Bands and Implications for the Origins of War', *Science*, 341 (6143), 2013, págs. 270−273. Según el antropólogo Jonathan Haas: 'Las pruebas arqueológicas de cualquier forma de guerra que haya tenido lugar hace más de diez mil años en el planeta son insignificantes'. Haas, J., *The Origins of War and Ethnic Violence. Ancient Warfare: Archaeological Perspectives*, Sutton Publishing, 1999.

9 Según los datos reunidos por el United States Census Bureau (http: //www census.gov/population/ international/data/ worldpop/table_history.php).

10 En 2011, la mitad de los bosques de la Tierra estaban destruidos, la mayoría a lo largo de los últimos cincuenta años y, después de 1990, ha desaparecido la mitad de los bosques tropicales (es posible que desaparezcan por completo de aquí a cuarenta años). Elli, E.C., Klein Goldewijk, K., Siebert, S., Lightman, D., y Ramankutty, N., 'Anthropogenic Transformation of the Biomes', 1700 to 2000, *Global Ecology and Biogeography*, 19 (5), 2010, págs. 589−606.

a partir de 1950, la población mundial (que ha pasado de 2,5 millardos en 1950 a 7 millardos en la actualidad), las emisiones de CO_2 y de metano, la deforestación, el uso de pesticidas y fertilizantes químicos y el consumo de agua potable, por no citar más que esas variables, no solo han aumentado, sino que se han acelerado considerablemente sus tasas de crecimiento. La transgresión de los límites de la resistencia planetaria ha hecho que la biosfera entre en una zona peligrosa[11]. La pérdida de la biodiversidad es particularmente grave. Al ritmo que van las cosas, antes del final del siglo XXI estarán en peligro de extinción el 30% de todos los mamíferos, aves y anfibios[12]. La tasa de extinción de las especies se ha acelerado entre 100−1.000 veces a causa de las actividades humanas a lo largo del siglo XX, comparada con la tasa media en ausencia de catástrofes graves (del tipo que provocó la extinción de los dinosaurios). Se espera que en el siglo XXI ese nivel se vea incluso multiplicado por diez. Esas desapariciones son irreversibles.

En *The Politics of Species* [*La política de las especies*]), Raymond Corbey, Annette Lanjouw y otros muchos autores hablan de 'coexistencia respetuosa', al referirse a la posibilidad de compartir los recursos y el espacio con el resto

---

11 Rockstrom, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, Á., Chapin, F.S., Lambin, E.F., Schellnhuber, H.J., 'A Safe Operating Space for Humanity', Nature, 461 (7263), 2009, págs. 472−475.

12 Díaz, S., *et al.*, *Biodiversity Regulation of Ecosystem Services in Ecosystems and Human Well−Being: Current State and Trends* (Hassan, H., Scholes, R. y Ash, N., comps.), Island Press, 2005, págs. 297−329.

de especies de la Tierra, así como respetar las necesidades de unas y otras. Esta expresión implica un reconocimiento de la relevancia moral y social de los animales. Existen connotaciones de solicitud, de tener en cuenta sus necesidades, de cuidado y respeto al otro[13].

La trasformación de nuestras actitudes para con los animales

Al sedentarizarse, los seres humanos pudieron domesticar a los animales de manera sistemática. Empezaron matando a cierto número de los que criaban, lo que implicaba una relación con el animal totalmente distinta a la del cazador, para quien el animal no es un familiar, sino una presa desconocida, aunque conociese bien sus comportamientos. James Serpell, profesor de Ética Animal en la Universidad de Pensilvania, observa que solo las culturas que han domesticado animales defienden la tesis de su inferioridad con respecto al ser humano. Algo que demuestra un malestar frente al acto de matar a un animal e implica a la vez una justificación arbitraria que permitiría llevar a cabo ese acto. Los pueblos de cazadores−recolectores no consideraban a los animales seres inferiores, sino iguales,

13 Corbey, R., y Lanjouw, A. (comps.). (2013). *The Politics of Species* (1a edición). Cambridge University Press.

incluso superiores, distintos de nosotros, pero capaces de pensamientos y sentimientos análogos a los nuestros[14]. El etólogo Dominique Lestel relata que los chewong de Malasia no dividen el mundo entre humanos y no humanos. Consideran que los representantes de cada especie tienen una visión del mundo que les es propia. Así, su percepción del mundo se organiza según una 'manera del tigre', una 'manera del oso' y una 'manera del ser humano'. Lo que cada especie percibe es, para ella, tan cierto como lo que percibe el ser humano. Gracias a la imaginación y a la empatía, el ser humano puede representarse la realidad vivida del animal[15].

Son muchos los casos en que el parentesco percibido con los animales se formaliza en un sistema de creencias, en el que la familia, el clan o la tribu remontan su origen a un animal mítico considerado como un antepasado. Esta percepción antropomórfica de los animales proporcionó a los pueblos cazadores un marco conceptual para comprender a su presa, para identificarse con ella y anticipar su comportamiento. No obstante, engendra el conflicto moral siguiente: si se considera al animal un semejante, matarlo constituye un asesinato.

Los cazadores de Siberia, por ejemplo, reconocen a los

---

14 Serpell, J., *op. cit.*, pág. 142. Citando a Levine, M. 'Prehistoric Art and Ideology', en Cohen, Y.A., *Man in Adaptation: The Institutional Framework* (vol. 3), Aldine Transaction, 1971, págs. 426–427.

15 En Lestel, D., *L'animal est l'avenir de l'homme*, Fayard, 2010. Edición Kindle, 1111.

renos la facultad de razonar e incluso les atribuyen la de hablar. Es el caso de numerosas tribus de cazadores, sobre todo en regiones en que las condiciones de vida son duras y los recursos escasos[16]. A veces atribuyen a un Gran Espíritu la facultad de disponer el abastecimiento de la caza. Tal y como recalca el antropólogo británico Tim Ingold, aunque a los renos se les considere víctimas consintientes, el darles muerte es objeto de una preparación elaborada que tiene por objeto evitar ofender al espíritu del reno para que no peligre el abastecimiento futuro. El cazador recaba la sustancia física del animal −su carne, piel y huesos−, pero su espíritu es inmortal y sigue un ciclo eterno entre muertes y renacimientos[17]. Para esos pueblos, el sentimiento de culpabilidad y la necesidad de expiar el sacrificio de los animales es algo frecuente. En algunas tribus africanas, los cazadores deben efectuar ritos destinados a purificar el asesinato que ensucia su conciencia. En otros, el cazador suplica al animal que le perdone y que no le guarde rencor[18].

El problema ético es más grave para el criador tradicional que para el cazador, porque la relación con el animal es

---

16 Campbell, J., *The Way of Animal Powers: Historical Atlas of World Mythology* (vol. 1), Times Books Limited, 1984, págs. 81−122.

17 Ingold, T., *Hunters, Pastoralists, and Ranchers: Reindeer Economies and their Transformations*, Cambridge University Press, 1980, pág. 282. Citado en Serpell, J., *op. cit.*, pág. 144.

18 Fortes, M., 'Totem and Taboo', *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1966, págs. 5−22. Citado en Serpell, J., *op. cit.*, pág. 144.

diferente. El cazador posee un notable conocimiento de las costumbres y del carácter de sus presas, pero nunca dispone de la ocasión de interactuar con estas socialmente. Cuenta, pues, con escasas oportunidades para sentir apego hacia individuos en particular. Por el contrario, en las sociedades tradicionales, el criador vive en contacto con sus animales y establece vínculos personales. La matanza o el hecho de hacer sufrir al animal engendran inevitablemente sentimientos de culpabilidad y remordimientos, pues constituyen una traición grave de la confianza establecida con anterioridad.

Una vez domesticados, los animales se convierten en servidores y esclavos del ser humano, quedando a su merced. Según el historiador Keith Thomas, degradar a los animales domésticos que explotamos nos permite justificar a nuestros ojos el tratamiento que les infligimos[19]. También fue la opinión de Darwin, que señaló: 'A los animales, a los que hemos convertido en nuestros esclavos, no nos gusta considerarlos nuestros iguales'[20]. El ser humano demuestra de esta manera su capacidad para activar y desactivar selectivamente sus normas morales según lo que conviene a sus intereses. Un perro no necesita justificar sus actos

---

19 Thomas, K., *Man and the Natural World: A History of the Modern Sensibility*, Pantheon Books, 1983, págs. 25-30. Citado en Serpell, J., *op. cit.*, pág. 137.

20 Darwin, C., *Notebook B*, Van Wyhe (comp.), 1838. Traducido y citado en X Chauvet, D., *Contre la mentaphobie*, Editions l'Âge d'Homme, 2014, pag. 13.

cuando mata a un conejo; un gato no muestra señales de remordimiento cuando juguetea con una rata medio muerta. Esos comportamientos y los sufrimientos que engendran son inherentes a la relación entre un depredador y su presa.

Al ser humano, estas cuestiones no le resultan tan sencillas[21]. Aunque existen excepciones, en general, a los seres humanos no les resulta fácil matar a los animales o perjudicarlos con indiferencia total. Paradójicamente, esta inhibición parece proceder de nuestra dificultad para distinguir con claridad entre los animales y nosotros mismos. En efecto, numerosos estudios han demostrado que la mayoría de las personas tienden a percibir y a tratar a sus animales domésticos, y a los animales de compañía, como a niños: se hacen cargo de ellos, los alimentan, los protegen del peligro y de los elementos, se ocupan de su limpieza, los miman y los curan cuando están enfermos[22].

En la producción industrial de animales, decenas de miles de aves de corral o miles de cerdos se concentran en el interior de inmensas naves. La repugnancia a matar a un animal queda así diluida en la desindividualización y la

---

21 Serpell, J., *op. cit.*, pag. 138.

22 Beck, A.M., y Katcher, A.H., *Between Pets and People: The Importance of Animal Companionship*, Putnam, 1986, pag. 60. Berryman, J.C., Howells, K., y Lloyd-Evans, M., 'Pet Owner Attitudes to Pets and People: A Psychological Study', *Veterinary Record*, 117 (25-26), 1985, pags. 659-661. Citado en Serpell, J., *op. cit.*, pag. 63.

rapidez anónima de la matanza. Y no obstante viene a ser desplazada por el horror del número, de la cantidad. Un matarife de cerdos le confió a Jocelyne Porcher: 'El cerdo, en el camión va deprisa, el transportista también va deprisa, así como el matarife, y luego el que se lo papea también se da prisa. ¿Y qué quieres? Así va la cosa'[23]. Jocelyne ha calculado que en sus veinticuatro años de carrera este matarife habría degollado, él solo, a entre 6 y 9 millones de cerdos. Como testimoniaba un empleado de una gran cadena estadounidense de pollos: 'Cada noche matas a miles de aves indefensas, entre 75.000 y 90.000. Eres un asesino'[24].

Todo ello tiene, desde luego, consecuencia respecto a los valores morales.

En opinión de la investigadora estadounidense Elisabeth Fisher: 'Al ocuparse de ellos y alimentarlos, los humanos han establecido con los animales vínculos de amistad, y luego les han matado.

Para llegar a eso, han debido matar en ellos mismos una parte de su sensibilidad. [...] La esclavitud de los animales parece haber servido de modelo para la de los seres

---

23 Porcher, J., *Vivre avec les animaux: Une utopie pour le* XXI e *siècle*, La Découverte, 2011, pag. 99.

24 Virgil Butler, 'Inside the Mind of a Killer', 31 de agosto de 2003, *The Cyberactivist*, http://www.cyberactivist.blogspot.com/. Traducido del inglés por David Olivier y publicado en *Les Cahiers Antispécistes*, n° 23, diciembre de 2003.

humanos, sobre todo la explotación a gran escala de mujeres cautivas para la procreación y el trabajo'[25].

El filósofo estadounidense Charles Patterson también cita el ejemplo de los sumerios (cuatro siglos antes de Cristo) que castraban a los esclavos varones y les ponían a trabajar como si fueran animales domésticos[26].

La justificación de la explotación de los animales: el cristianismo y la filosofía occidental

Suele resultar muy incómodo vivir con una sensación persistente de mala conciencia. Tras empezar a utilizar a otras especies vivas en su provecho, el ser humano ha debido encontrar justificaciones morales para esa explotación. Algunas religiones basan su antropocentrismo en la voluntad divina. Según la visión dominante en el cristianismo, los animales carecen de 'alma' y solo están en la tierra para su uso por parte del ser humano. Dios creó al ser humano a su imagen y 'eligió que este ejerza dominio

25 Elizabeth Fisher, *Women's Creation: Sexual Evolution and the Shaping of Society* (New York: Doubleday, 1979), 190, 197. Citada en Patterson, C., *Un éternel Treblinka*, Calmann-Lévy, 2008, pag. 32-33.

26 Patterson, C., *ibid*, pag. 33.

sobre las aves del cielo, sobre los ganados, sobre toda la tierra, y sobre todo reptil que se arrastra sobre la tierra'[27]. Como señala el escritor Milan Kundera: 'Claro está, el Génesis fue compuesto por un hombre, no por un caballo'[28].

Más o menos en la misma época, Aristóteles apuntó en la misma dirección al afirmar que los animales existían para servir a los seres humanos, a la vez que defendía la esclavitud. Según él, 'las plantas existen en beneficio de los animales, y las bestias salvajes para el bien del ser humano. [...] Como la naturaleza nunca hace nada inútilmente o en vano, es innegablemente cierto que ha creado a todos los animales en beneficio del ser humano'[29].

En el mundo romano, el antropocentrismo era rey. Para Cicerón: 'Está claro que los rebaños de animales han sido creados para satisfacer las necesidades del ser humano, unos por su uso y los otros por su alimento'[30]. Resulta curioso observar la facilidad con que mentes brillantes enuncian puntos de vista tan categóricos ('está claro que..’.) sin molestarse en aportar la menor prueba, ni siquiera empírica, a sus afirmaciones. Expresado con rotundidad, el dogma adopta el valor de prueba.

---

27 Génesis, 1, 25-26.

28 Patterson, C., *op. cit.*, pág. 36.

29 Aristóteles, *La Politique*, J. Vrin, 1970, pág. 16.

30 Cicerón, traducido por Plinval, G. de, *Traité des lois*, Les Belles Lettres, 1968, I, 25.

En su gran mayoría, los pensadores cristianos han ratificado esta postura. Para san Agustín: 'Su vida y su muerte están subordinas a nuestro uso merced a una disposición muy justa del Creador'[31]. El propio santo Tomás de Aquino consideraba que 'la vida de los animales [.] no solo se conserva para ellos, sino para el ser humano'. Según él, la única objeción posible a la crueldad hacia los animales residía en el hecho de que se corría el riesgo de que fomentase la crueldad hacia los humanos, pero que en sí mismo no había nada reprobable en hacer sufrir a los animales. Esa se convirtió en la postura oficial de la Iglesia católica romana. El papa Pío XII, por ejemplo, se negó a conceder permiso para la fundación de una sociedad para la prevención de la crueldad hacia los animales, porque este permiso habría implicado que los seres humanos tuvieran deberes para con criaturas inferiores[32]. Durante mucho tiempo estuvo prohibido curar a los animales porque la medicina estaba reservada para el ser humano y por ello resultaba vergonzoso aplicarla a seres inferiores[33]. El primer colegio veterinario de Occidente fue creado en Lyon (Francia) bajo el reinado de Luis XV. Su objetivo no era proteger a los animales en sí, sino resguardarlos de, entre

---

31 Patterson, C., *op. cit.*, pág. 43.

32 Bondolfi, A., *L'homme et l'animal: Dimensions éthiques de leur relation*, Edicións Saint-Paul, 1995, pág. 94.

33 Según Boris Cyrulnik en Cyrulnik, B., Fontenay, É. de, Singer, P., Matignon, K.L., y Rosane, D., *Les animaux aussi ont des droits*, Le Seuil, 2013. Kindle, 3315.

otras cosas, la peste bovina que arruinaba en aquellos tiempos a los campesinos. El principal papel de los veterinarios fue mejorar la economía rural ocupándose de la salud de los animales[34].

Los cátaros representaron una anomalía en el mundo cristiano, pues predicaron una doctrina más cercana al budismo que al cristianismo. Creían en la reencarnación y sostenían que todas las criaturas de sangre caliente tienen un alma igual que los humanos. Se abstenían de comer carne y cualquier otro producto de origen animal (lácteos, huevos, miel) y tomaban el voto de no matar jamás a una criatura de sangre caliente. Fueron objeto de una persecución larga y sangrienta.

La condición de los animales conoció uno de sus períodos más negros con la teoría de los 'animales−máquinas' de Descartes. No solo los animales no existen más que en beneficio del ser humano, sino que, además, no sienten nada:

> Los animales no son más que máquinas, autómatas. No sienten ni placer, ni dolor, ni nada de nada. Aunque puedan emitir gritos y chillidos cuando se les corta con un cuchillo, o contorsionarse en sus esfuerzos por escapar al contacto de un hierro al rojo vivo, eso no

---

34 Según la presentación de Michel Baussier, presidente de los veterinarios, con motivo del coloquio 'Le droit de l'animal', organizado por Ecolo-Ethik en el Senado, el 7 de febrero de 2014.

> significa que sientan dolor en esas situaciones. Están gobernados por los mismos principios que un reloj, y aunque sus acciones sean más complejas que las de un reloj, es debido a que esta es una máquina construida por humanos, mientras que los animales son máquinas infinitamente más complejas, creadas por Dios[35].

Esta visión mecanicista permitió a los sabios de la época ignorar el dolor de los animales que utilizaban en sus experimentos.

Así, en el seminario jansenista de Port−Royal:

> Pegaban a los perros con una perfecta indiferencia, y se mofaban de aquellos que se compadecían de esas criaturas, como si pudieran sentir dolor. [...] Clavaron a los pobres animales a tablas por las cuatro patas para viviseccionarlos y observar la circulación de la sangre, que era un importante tema de conversación[36].

Voltaire se rebeló contra tales prácticas:

---

35 Descartes, R., *Discours de la méthode* (5° parte), Vrin, 1987.

36 Fontaine, N., *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal* (vol. 2), 'Aux dépens de la Compagnie', 1736, págs. 52-53, Reed. Slatkine, 1970. Original en francés, tomado aquí de la traducción inglesa citada en Rosenfield, L.C., *From Beastmachine to Man-machine. The Theme of Animal Souls in French Letters from Descartes to La Mettrie*, Oxford University Press, 1940. En Singer, P., *La libération animale*, Grasset, 1993, pág. 306.

> Varios bárbaros atrapan a ese perro, que aventaja al hombre en ser fiel a la amistad, lo atan a una mesa y lo abren en vivo para examinarle las entrañas, descubriendo en él *los mismos órganos del sentimiento que tiene el hombre*. Contestadme, mecanicistas: ¿es que la naturaleza concedió los órganos del sentimiento a los animales *con el fin de que no sintieran*? ¿Teniendo nervios, pueden ser impasibles? ¿No supone esto contradecir las leyes de la naturaleza?[37]

En sus *Lecciones de ética*, Kant se alinea con Tomás de Aquino al afirmar:

> Los animales no tienen conciencia de sí mismos y en consecuencia no son más que medios para un fin. Este fin es el ser humano. Y este no tiene deber alguno inmediato hacia ellos. [...] Los deberes que tenemos para con los animales no son más que deberes inmediatos para con la humanidad[38].

Volvemos a encontrar esta visión entre los existencialistas contemporáneos, Jean−Paul Sartre escribió:

> La libertad del animal no resulta inquietante porque el perro solo es libre para adorarme. El resto es apetito, humor, mecanismo fisiológico; al apartarse de mí, al

---

37 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article 'Bêtes', en *Oeuvres complètes*, Arvensa Éditions. Kindle, 74852-74861.

38 Kant, E., *Leçons d'éthique*, Le Livre de poche, 1997, pág. 391.

> gruñir, recae en el determinismo o en la oscura opacidad del instinto[39].

Como veremos en el capítulo 6, titulado 'El continuo de los seres vivos', la ciencia ha demostrado que muchos animales poseen conciencia de sí mismos.

Por otra parte, a menos que se adopten puntos de vista creacionistas, no hay razón alguna para considerar que su fin es el ser humano.

Spinoza también sostiene una visión instrumentalista de los animales. Escribe en su *Ética*:

> La ley que prohíbe matar a los animales está basada más en una vana superstición y en una piedad de mujer que en una sana razón; [...] no existe razón para no buscar lo que nos resulta útil, y por ello para no utilizar a los animales como mejor convenga a nuestros intereses...[40]

Esencialmente, como escribe James Serpell: 'Desde hace dos mil años, la religión y la filosofía europeas han estado dominadas por la creencia de que un ser sobrenatural y omnipotente había colocado a la humanidad en un pedestal

---

39 Jean-Paul Sartre, *Cahiers pour une morale*, Gallimard, 1983. Citado en Rouget, P. (2014), *La Violence de l'humanisme: Pourquoi nous faut-il persécuter les animaux?* Calmann-Lévy, Édition Kindle: 493-494.

40 Spinoza, B., *Éthique*, Éditions Vassade, 2013. Kindle, 3991.

moral, muy por encima del resto de la creación. Desde este punto de vista, hemos ejercido un dominio absoluto sobre los demás seres vivos, e incluso hemos creído que la única razón de su existencia era servir a nuestros propios intereses egoístas. [.] El punto de vista de los primeros cristianos según el cual los animales fueron creados únicamente en beneficio de la humanidad, y la idea cartesiana de que son incapaces de sufrir, no son más que variaciones mutuamente compatibles del mismo tema. Ambas han concedido a los seres humanos permiso para matar; un permiso para utilizar o abusar de las otras formas de vida con total impunidad'[41].

Voces disidentes

Desde la Antigüedad y a lo largo de los siglos, en Occidente se han alzado voces para llamar la atención a propósito del carácter arrogante y cruel de nuestras relaciones con los animales, y para manifestar una profunda repulsión frente a su uso para nuestros propios fines. En su obra titulada *Acerca de comer carne*, Plutarco se presenta como su ardiente defensor y deplora la pérdida de sensibilidad que acompaña al hecho de alimentarse de la carne de un animal:

> Os preguntáis cuáles fueron las razones en que Pitágoras se basó para abstenerse de comer carne de animal. Por mi parte me preguntaría cuál fue el accidente

41 Serpell, J., *op. cit.*, págs. 134-135.

> o el estado anímico o mental que hizo al primer hombre comerla, tocar con sus labios la sangre coagulada y llevarse a la boca carne de una criatura muerta. ¿Quién se aventuraría a llamar alimentos a lo que poco antes vivía, se movía y chillaba? ¿Cómo pudieron sus ojos observar la matanza? ¿Cómo pudo su nariz soportar el hedor? ¿Cómo pudo la corrupción convencer a su gusto y este pudo entrar en contacto con las heridas de otro, beber sus secreciones y la sangre que manaba por las mortales heridas?[42] [.]

No somos sensibles ni a los bellos colores que engalanan a algunos de esos animales, ni a la armonía de sus cantos, ni a la simplicidad y frugalidad de su vida, ni a su ingenio ni inteligencia; y, mediante una sensualidad cruel, degollamos a esas bestias desgraciadas, les privamos de la luz de los cielos, les arrancamos esa débil porción de vida que la naturaleza les destinara. ¿Creemos además que los gritos que emiten no son más que sonidos inarticulados, y no oraciones y justas reclamaciones por su parte?[43]

Ovidio transmitiría este mismo mensaje en sus *Metamorfosis*:

> Tenéis el trigo, las manzanas que cuelgan de las ramas

---

42 Plutarque, *Sur l'usage des viandes*, dans *Traités de morale de Plutarque*, traducido del griego por Dominique Ricard, Lefèvre Éditeur, 1844, t. IV, pág. 563.

43 *Ibíd.*, pág. 566.

> flexibles; tenéis la uva que engorda en las viñas verdes, y hierbas agradables, verduras que la cocción torna suaves y blandas; tenéis la leche y la miel de trébol. La Tierra es pródiga en provisiones y sus alimentos son amables; deposita en vuestras mesas cosas que no exigen ni sangre ni muerte. Pero qué desgracia y maldad hacer engullir carne a nuestra propia carne, cebar nuestros cuerpos ávidos zampando otros cuerpos, alimentar una criatura viva con la muerte de otra[44].

Para los adeptos de la Iglesia ortodoxa existen numerosos y largos períodos en los que está estrictamente prohibido alimentarse de productos procedentes del reino animal (vegetarianismo), igual que vestir o utilizar cualquier material de origen animal (veganismo). Los Padres del desierto y todas las órdenes monásticas del cristianismo ortodoxo fomentan el vegetarianismo. Así pues, Juan Crisóstomo (345−407) consideraba que la alimentación carnívora apuntaba hacia una costumbre cruel; animó a los cristianos a abstenerse de la carne en términos virulentos: 'Imitamos las costumbres de lobos y leopardos, o más bien las empeoramos. La naturaleza les ha hecho para que se alimenten así, pero Dios nos ha dotado de la palabra y el sentimiento de equidad, y resulta que somos peores que las bestias salvajes'.

---

44 Ovidio, *Métamorphoses*, Chant XV, en *Nourriture pour l'Esprit*, traducido del inglés, Éditions Padmakara.

Entre los pensadores católicos, algunos resultan excepcionales. San Francisco de Asís, conocido por su compasión hacia los animales, pidió 'a todos los hermanos del mundo que respetasen, venerasen y honrasen todo lo que vivía; más bien todo lo que existe'. Del mismo modo, el sacerdote y filósofo Jean Meslier se soliviantaba ante la crueldad hacia los animales:

> Matar, matar de un golpe y degollar, tal y como se hace, a animales que no hacen ningún daño, y que son tan sensibles al mal y al dolor como nosotros, a pesar de lo que digan vana, falsa y ridículamente nuestros nuevos cartesianos, que los consideran como simples máquinas sin almas ni sentimiento alguno [...].
>
> Opinión ridícula, máxima perniciosa y doctrina detestable porque tiende manifiestamente a asfixiar en el corazón de los seres humanos todo sentimiento de bondad, de dulzura y de humanidad que pudieran tener por esos pobres animales. [...]
>
> Benditas sean las naciones que los tratan benigna y favorablemente, y que se compadecen de sus miserias y dolores, y malditas sean las naciones que los tratan con crueldad, que los tiranizan, que gustan de verter su sangre, y que están ávidas por devorar su carne[45].

---

45 Meslier, J., *Mémoire des pensées et sentiments de Jean Meslier* [1719-1729], prueba 3, in *Oeuvres Complètes*, Éditions Anthropos, 1970-1972, t. I,

La Orden de la Trapa, fundada en el siglo XVI, obligaba a sus monjes a un vegetarianismo estricto. Esta regla fue abolida en 1965 por el Concilio Vaticano II, aunque son muchos los monjes que la continúan.

En Inglaterra, el primer sermón conocido en favor de la protección animal fue pronunciado en 1773 por el pastor anglicano James Granger, que provocó una controversia a nivel nacional.

El pastor cuenta que muchos de sus feligreses creyeron que se había vuelto loco[46]. El pastor Humphrey Primatt trenzó el vínculo entre la desvalorización de ciertos seres humanos y la de los animales:

> El hombre blanco [...] no puede tener derecho alguno, en virtud de su color, a reducir a la esclavitud y tiranizar al hombre negro. [...] Por la misma razón, un ser humano no puede tener ningún derecho natural a maltratar y atormentar a un animal[47]. [...] Tanto si andamos con dos piernas o cuatro patas, si nuestra cabeza mire al suelo o esté erguida, estemos desnudos o cubiertos de pelo,

---

pág. 210218. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., (dir.), *Anthologie d'éthique animale: apologies des bêtes*, PUF, 2011, pág. 51.

46 Linzey, A., y Cohn-Sherbok, D., *After Noah*, Monbray, 1997, pág. 10. En Jean Nakos, *Les Cahiers antispécistes*, n° 30-31, diciembre de 2008.

47 Primatt, H., *A Dissertation on the Duty of Mercy and Sin of Cruelty to Brute* [1776]. Centaur, 1992. Citado en Ryder, R., pág. 66 de la edición de 1989, en Jeangène Vilmer, J.-B., *L'éthique animale*, PUF, 2011, pág. 32.

> tengamos cola o no, cuernos o no, orejas largas o redondas; o que rebuznemos como un asno, hablemos como un ser humano, trinemos como un pájaro, o seamos mudos como un pez, la naturaleza nunca quiso que esas distinciones fuesen usadas como base para el derecho de tiranía y opresión[48].

En la actualidad, el teólogo y pastor anglicano Andrew Linzey, titular de la primera cátedra de Ética, Teología y Bienestar Animal en la Universidad de Oxford, ha publicado varias obras en las que, a contracorriente de la postura tradicional de la Iglesia, propone conceder verdaderos derechos a los animales.

En su obra titulada *Animal Rights* [*Los derechos de los animales*], no duda en cuestionar la interpretación habitual del Génesis:

> Los seres humanos han cedido a una especie de idolatría, imaginando que Dios se interesa sobre todo por la especie humana. Es de un absurdo pasmoso. ¿Por qué Dios creó la avispa? Desde luego no para nuestro uso. ¿Y los dinosaurios? ¿Cómo habríamos podido explotarlos? Por mi parte, no puedo sino pensar que Dios tiene otras preocupaciones[49].

---

48 Primatt, H., *op. cit.*, pág. 8-12, trad. E. Utria. En Jeangène Vilmer, J.-B., (dir.), *op. cit.*, pág. 88.

49 Linzey, A., y Barry Clarke, P., 'Animal Rights', *Dictionary of Ethics,*

En otra obra titulada *Animal Gospel* [*Evangelio animal*], Linzey se subleva contra el chauvinismo humanista:

> En el momento en que se empieza a poner en tela de juicio el tratamiento despótico a que se somete a los animales −sea matarlos por deporte, la brutalidad del comercio de exportación o (por poner el último ejemplo de la actualidad) la masacre totalmente obscena de miles de focas para apoderarse de sus penes a fin de venderlos como afrodisiacos en Europa y Asia−, uno se enfrenta una y otra vez a este dogma humanista: si resulta ventajoso para la humanidad, entonces es que debe estar bien[50].

Para Linzey eso significa que 'a los animales no se les debe considerar mercancías, recursos, instrumentos, objetos útiles a disposición de los humanos.

Si los humanos reivindican el dominio sobre la creación, entonces este no puede ser más que un tipo de dominio consistente en servir.

No puede existir dominio sin servicio.

Según la doctrina teológica de los derechos de los animales, los humanos deben pues ser la especie servidora:

Theology and Society, 1976. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *op. cit.*, pág. 110.

50 Linzey, A., *Animal Gospel: Christian Faith as if Animals Mattered*, Hodder and Stoughton, 1998. Traducción de Estiva Reus aparecida en *Les Cahiers Antispécistes*, n° 28 (mayo de 2007).

la especie a la que se le ha concedido el poder, la posibilidad y el privilegio de entregarse, de sacrificarse por las criaturas sufrientes más débiles'[51].

Se convierte en apóstol de una 'compasión activa hacia los débiles, contra el principio de la ley del más fuerte', y se sitúa junto al arzobispo Robert Runcie, para quien el concepto de Dios 'prohíbe la idea de una creación de pacotilla'. Si 'todo el universo es una obra de amor −y− nada de lo que se hace con amor carece de valor', una concepción puramente humanista y utilitaria de los animales está, según Linzey y Runcie, prohibida a los cristianos[52].

Retomando un argumento ya presentado en el siglo III por el filósofo neoplatónico Porfirio, autor de numerosos tratados de apología del vegetarianismo, los cocodrilos devoran a los humanos sin que tengan para ellos ninguna utilidad: ¿habrían sido por ello creados los humanos en beneficio de los cocodrilos?[53] Y si, resultase que extraterrestres más inteligentes y poderosos que nosotros desembarcasen en nuestro planeta y anunciasen que su dios

---

51 Linzey, A., *op. cit.*, cap. III.

52 Runcie, R., 'Address at the Global Forum of Spiritual and Parliamentary Leaders on Human Survival', 11 de abril de 1988, págs. 13-14.

53 Porfirio es el autor de *Traité contre les chrétiens* y de *Traité de l'abstinence*, extensa y erudita apología del vegetarianismo, traducido en francés por el abad de Burigny en 1747. Este envió un ejemplar a Voltaire en 1761, que en la última parte de su vida fue un ardiente defensor de la causa animal.

había creado a los seres humanos para su uso, ¿qué podríamos contestarles? ¿Y si, de paso, resultase que la carne humana les pareciese tan deliciosa que pretendiesen no poder pasar sin ella? Es lo que imagina Milan Kundera en *La insoportable levedad del ser*:

> Damos por sentado ese derecho porque nos vemos en la cima de la jerarquía. Pero bastaría la irrupción de un tercero en el juego, por ejemplo un visitante llegado de otro planeta en que Dios hubiera dicho: 'Reinarás sobre las criaturas de todos los otros astros', y toda la evidencia del Génesis sería puesta en causa. El ser humano uncido a un carro por un marciano, finalmente asado a la parrilla por un habitante de la Vía Láctea, tal vez recordaría entonces la chuleta de ternera que tenía costumbre de cortar en su plato y presentaría (demasiado tarde) sus excusas a la vaca[54].

- ***El judaísmo***

Las otras religiones del Libro, el judaísmo y el islam, no se muestran, en general, mucho más cariñosas con los animales que el cristianismo. Pero también ahí existen excepciones

---

54 Kundera, M., *L'insoutenable légèreté de l'être*, Gallimard, 1989, págs. 361-366.

notorias. La tradición judía afirma una preocupación mayor por el sufrimiento de los animales que el cristianismo. Según la Torá: 'Está prohibido infligir dolor a toda criatura viva. Más bien al contrario, es nuestro deber aliviar el dolor de toda criatura'[55]. En el Talmud también se lee: 'Se concede una gran importancia al tratamiento humano de los animales'[56]. Según algunos especialistas de la Torá, Dios no habría concedido permiso a los seres humanos para comer carne, tras el Diluvio, más que por su debilidad en el momento, pero lo ideal sería que fuesen vegetarianos[57].

Algunos judíos han tomado conciencia de la reducción de los animales al estado de 'cosas' o de 'máquinas de producción' en la cría industrial, considerando el vegetarianismo, e incluso el veganismo, como una prescripción moral ineludible. David Rosen, antiguo gran rabino de Irlanda y presidente de honor de la Comunidad Judía Vegetariana Internacional y de la Sociedad de Ecología,

---

55 Livres des Pieux, *Sefer Hassidim*. Citado en Richard Schwartz, 'Tsa'ar Ba'alei, Chayim-Judaism and Compassion for Animals', en Roberta Kalechofsky (dir.), *Judaism and Animal Rights: Classical and Contemporary Responses*, Marblehead (MA), Micah Publications, 1992, pág. 61.

56 *Avodah Zorah*, 18b.

57 Como el rabino Bonnie Koppel, que declaró: 'No existe ninguna duda de que el ideal, según la Torá, es el vegetarianismo'. Esta postura es compartida por Rami Shapiro y Yitzhak Halevi Herzog, antiguo gran rabino de Israel. Véase *The Vegetarian Mitzvah* en http://wwwbrook.com/jveg/pág. Véase también Fontenay, É. de, *Le silence des bêtes, la philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Fayard, 1998.

es un enérgico crítico de la cría industrial. Afirma que el tratamiento infligido a los animales por los métodos de producción comerciales modernos es tan cruel que la carne producida en esas condiciones no puede considerarse *kosher.* 'Además −afirma−, el derroche de los recursos naturales y los perjuicios causados al medio ambiente por la producción de carne constituyen un argumento moral convincente desde el punto de vista del judaísmo en favor de la adopción de una dieta vegetariana'[58]. El erudito Samuel H. Dresner, autor de un famoso libro entre la comunidad judía estadounidense, titulado *Jewish Dietary Laws* [*Leyes dietéticas judías*], reconocía: 'El permiso para comer carne se comprende como un compromiso... Lo ideal sería que el ser humano no hubiera de consumir carne, pues para comer carne hay que arrebatar una vida, hay que matar a un animal'[59]. Es imposible no compartir este punto de vista cuando uno se hace consciente de que la matanza *kosher* es extremadamente cruel para los animales, como puede observarse en las imágenes del documental *Terriens* [*Earthlings* es el título original en inglés (*Terrícolas*)][60].

---

58 Rabino David Rosen, en *La Gazette de Londres*, suplemento, págs. 23-31 (diciembre de 2009). David Rosen también es presidente internacional de la Conferencia Mundial de las Religiones por la Paz.

59 Dresner, S., y Siegel, S., *Jewish Dietary Laws*, United Synagogue Book Service, 1980.

60 *Terriens*, versión francesa del documental *Earthlings*, realizado por Shaun Monson. Disponible en www, earthl ings .com..

- ***El islam***

En el mundo musulmán, el vegetarianismo es casi una excepción, aunque algunos adeptos estiman que es, a fin de cuentas, la mejor manera de observar los preceptos del islam, pues no es *halal* criar a un animal como si fuese una máquina y porque los animales −también ellos criaturas de Dios− merecen nuestra compasión. En *Les animaux en Islam*, Al−Hafiz Basheer Ahmad Masri pone de relieve las enseñanzas del islam que incitan a la compasión hacia los animales[61]. El gran muftí de Marsella, Soheib Bencheikh, considera que el sacrificio de un cordero con ocasión del Id−el−Kebir 'no es ni un pilar del islam, ni una obligación importante en comparación con la oración o el ayuno del Ramadán'. Y además precisa que el derecho musulmán permite sustituir este sacrificio por 'un don realizado en un país en que los habitantes no tengan suficiente para comer, lo cual está más de acuerdo con el espíritu de reparto que comporta esta práctica'.

Por otra parte, entre algunos sufíes existe una tradición vegetariana. Los sufíes preconizaron el vegetarianismo, sobre todo en período de retiro, como purificación del cuerpo y el alma y como medio para dominar el 'yo interior'

---

61 Al-Hafiz Basheer Ahmad Masri (2014), *Les animaux en Islam*, trad. de Sébastien Sarméjeanne, prefacio y revisión científica de Malek Chebel, Éditions Droits des Anim aux.

(*nafs*). No obstante, parece que el ejemplo de vegetarianismo más completo nos llega de la mano de una mujer, Rabia al Adawiyya, nacida en 717 en Basra, una gran mística sufí que pasó la mayor parte de su vida en contemplación en los desiertos iraquíes. Sus biógrafos relatan que vivía rodeada de gacelas y antílopes que se le acercaban sin ningún temor. Una anécdota muy famosa cuenta que un día, un gran maestro sufí, Hasán al Basri fue a verla a su ermita. Apenas se acercó, todos los animales salieron corriendo. Sorprendido, Hasán le preguntó la razón. '¿Qué has comido este mediodía?', le preguntó ella. 'Cebolla frita con manteca', reconoció él. '¡Entonces has comido de su carne! ¿Y te sorprende que se alejen de ti?'.

El propio Akbar, el gran emperador musulmán de la India mogola, quedó tan impresionado por el jainismo y la doctrina de la no−violencia que publicó numerosas órdenes imperiales prohibiendo el sacrificio de animales y la pesca, y animó a sus súbditos a no comer carne al menos durante seis meses al año.

Un hecho poco conocido de la historia del islam: en el siglo X, un grupo de filósofos musulmanes, voluntariamente anónimos, adoptaron el sencillo nombre de 'Hermanos Puros') (*Ikhwan al−Safa*) y compusieron un relato titulado 'El caso de los animales contra el hombre ante el rey de los jins'. Este tratado pone en escena a representantes de los animales quejándose de la penosa suerte que el ser humano les ha reservado tras su creación. En una emocionante

requisitoria contra su maltrato y sacrificio, los animales se dirigen así a los hombres:

> Cada uno se ocupaba de sus asuntos, en el lugar que mejor se adecuaba a sus necesidades [...]. Mucho después Dios creó a Adán, el antepasado de la humanidad, y lo convirtió en su virrey en la tierra. Su descendencia se reprodujo y su semilla se multiplicó [...]. Capturaron ovejas, vacas, caballos, mulas y burros de entre nosotros y los esclavizaron, sometiéndolos a los agotadores trabajos de acarrear, arar, extraer agua, girar molinos y ser montados. [...] Todo aquel que caía en sus manos era uncido, enronzado, azotado, enjaulado y encadenado. Le asesinaban y le abrían en canal, cortaban sus miembros y rompían sus huesos, arrancaban los tendones, y las plumas, o bien le cortaban el pelo y le metían en el fuego para que se cocinase o lo asaban en un asador, o lo sometían a torturas incluso más crueles, tormentos más allá de cualquier descripción. [...] Los hijos de Adán afirman que es su derecho inalienable, que son nuestros amos y nosotros sus esclavos [...]. Todo ello sin ninguna prueba ni razón más allá de la fuerza bruta[62].

Es pues más que hora de que las autoridades religiosas

---

62 Estas anécdotas se las debo a Carisse y Gérard Busquet. Véase Ikhwan al-Safa y Goodman, L.E. (trads.), *The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn: A Tenth-century Ecological Fable of the Pure Brethren of Basra*, Twayne Publishers, 1978, págs. 5-6. Citado en Richard C. Foltz, *Studies in Contemporary Islam* 3, 2001.

musulmanas y judías reformen los sistemas de sacrificio *halal* y *kosher* que provocan los peores sufrimientos.

Aunque solo fuera por la razón económica de que es menos caro contar con una única cadena de sacrificio en lugar de dos, siendo una la normal (si es que lo que tiene lugar en los mataderos puede considerarse 'normal') y otra para el *halal*.

A propósito de un informe al respecto entregado en 2011 al ministro de Agricultura de la época, 'mientras que la demanda de carne *halal* o *kosher* debería corresponder a alrededor del 10% de los sacrificios totales, se calcula que el volumen de sacrificios rituales alcanza el 40% de los sacrificios totales de bovinos y casi del 60% de los ovinos. Lo que no era más que una derogación se ha generalizado'[63].

---

63 Informe CGAAER, n° 11167, encargado por el ministro Bruno Lemaire al Conseil Général de l'Alimentation, de l'Agriculture et des Espaces Ruraux [Consejo General de la Alimentación, de la Agricultura y de los Espacios Rurales]. Citado por Franz-Olivier Giesbert en Giesbert, F.-O. (2014). *L'animal est une personne: Pour nos soeurs et frères les bêtes*. París: Fayard, pág. 139.

El punto de vista de las tradiciones orientales

• *El hinduismo*

La India es, en la actualidad, el país del mundo donde más se observa el vegetarianismo. Señalemos que el vegetarianismo indio excluye el consumo de huevos, pero permite el de lácteos. Se calcula que los vegetarianos representan el 35% de la población, es decir 450 millones de personas. Recientemente, la India ha creado un sistema de etiquetado visible en los productos fabricados con ingredientes estrictamente vegetarianos.

El hinduismo incluye una multiplicidad de movimientos religiosos que mantienen puntos de vista diferentes acerca del vegetarianismo. El amanecer de la civilización índica, el período védico (h. 2500−1500 a.C.), no fue vegetariano. Los cultos védicos exigían sangrientos sacrificios de animales. Parece que la noción de *ahimsa* (inofensividad, no−violencia), con su corolario, el vegetarianismo, apareció en los siglos VII−VI a.C. bajo el impulso conjunto del budismo, el jainismo y las *Upanishads* hinduistas. Estas cuestionaron sobre todo la noción del sacrificio animal, entonces en vigor. En numerosos textos hinduistas de esa época pueden hallarse los siguientes versículos:

La sangre de los animales que has matado forma un charco

a tus pies. Si de este modo se alcanzan los destinos superiores, ¿qué es pues lo que conduce a los infiernos?

También la epopeya del *Mahábhárata,* compuesta entre 300 a.C. y 300 d.C., proclama:

> La carne de animales es como la de un hijo [...] ¿Es necesario decir que estas criaturas inocentes y con buena salud han sido creadas por el amor de la Vida? Pero resulta que se las busca para ser matadas a manos de los miserables pecadores que viven en las carnicerías. Por esta razón, oh, monarca, oh, Yudhishthira, has de saber que el rechazo de la carne es el mayor refugio de la religión del cielo y de la felicidad. ¿Cómo puede practicar verdadera compasión quien consume la carne de un animal para engordar su propia carne? [...] *Ahimsa* [no–violencia] es el amigo más elevado. *Ahimsa* es la suprema enseñanza. También la mayor de las penitencias. E igualmente la más grande de las verdades entre todas las pruebas de benevolencia[64].

Hacia el siglo I de nuestra era, el célebre códice de las Leyes de Manu (*Manu–dharma–shastra*) adoptó una actitud ambivalente y compleja respecto al consumo de carne. Las reglas que decretó este legislador parecen oscilar constantemente entre el permiso para consumir carne y el vegetarianismo incondicional. La carne, incluida la de vaca,

---

64 Ganguli, K.M., *The Mahâbhârata of Krishna-Dwaipayana Vyasa* (12 vols.), Munshiram Manohar Lal Publishing House, 1970.

podría consumirse por las dos castas superiores puras si era sacrificada ritualmente a una divinidad. Fuera del sacrificio, el consumo de carne se rechaza en base a la retribución de sufrimiento en la siguiente vida, idéntica a la infligida al animal en la presente: 'Aquel cuya carne consumo en este mundo, comerá la mía en el otro'[65]. Pero, por otra parte, condena la alimentación a base de carne en términos que apelan a la compasión frente a los sufrimientos que soporta el animal: 'Nunca puedes obtener carne sin violentar a criaturas dotadas del hálito de vida; matar a esas criaturas dotadas con el hálito de vida os conducirá a los infiernos; absteneros pues de comer carne. Quien observe atentamente la procedencia de la carne, la manera en que se ata y mata a criaturas encarnadas, debe abstenerse de comer carne'[66]. A lo largo de los siglos, esas leyes crearon escuela sobre todo en las castas altas: en la actualidad, los brahmanes, y sobre todo los que ofician en los templos, observan un escrupuloso vegetarianismo.

Alrededor del siglo II, los Yogashastras, conjunto de reglas espirituales y morales, reforzaron la noción de respeto a toda forma de vida erigiendo el vegetarianismo como norma de base, sobre todo entre las castas puras. Por otra parte, Thiruvalluvar, un sabio filósofo y tejedor que vivió en el siglo III d.C., perteneciente a la gran corriente shivaíta del sur de

---

65 Leyes de Manu, 5.33. Citado en Doniger, W., *The Hindus: An Alternative History*, Penguin/Viking, 2009.

66 *Ibíd.*, pág. 48-50.

la India, escribió en el *Tirukkural*: '¿Cómo puede practicar auténtica compasión quien consume la carne de un animal para cebar la suya propia?'[67].

Los cultos vishnuítas y, en particular, la corriente devocional bháktica centrada en la personalidad de Krishna, insisten, a su vez, en el vegetarianismo estricto. Las múltiples sectas shivaítas mantienen, por su parte, puntos de vista divergentes acerca del vegetarianismo y definen los límites de sus propias reglas alimentarias, que incluyen carne o no.

En el seno del hinduismo, la comunidad de los bishnois, que vive en las regiones desérticas de Rajastán, es la que ha llevado más al extremo la benevolencia hacia los animales y el respeto a toda forma de vida, animal o vegetal. Esta comunidad de 600.000–800.000 miembros fue fundada en el siglo XV por el sabio hindú Jambeshwar Bhagavan, que enseñó veintinueve principios (*bishnoi* significa 'veintinueve'), entre los que están la meditación, practicada por la tarde y por la mañana, el perdón y la compasión. Los bishnois se ocupan mucho de los animales. Construyen refugios para los animales ancianos y enfermos. Con motivo de las fiestas comunitarias, no encienden fuegos por la noche para evitar que los insectos se abrasen al ser atraídos por la luz de las llamas. También se prohíbe cortar árboles.

---

67 Extractos del *Tirukkural*, poema didáctico compuesto hace unos 2.200 años en Tamil Nadu, en el sur de la India por el sabio hinduista Thiruvalluvar. Según Carisse y Gérard Busquet y Wikipedia, artículo ' *Tirukkural* '.

En el siglo XVI, cientos de bishnois intentaron impedir que el poderoso marajá de Jodhpur talase unos árboles; pagaron esa avanzada revuelta ecológica con la vida. Las gacelas y los antílopes son protegidos por los aldeanos contra los ataques de cazadores aborígenes. Los alimentan y albergan y los animales se pasean sin miedo por las aldeas. Una décima parte de las cosechas de cereales se reserva a la alimentación de los animales, a los que no se explota de ningún modo[68].

En la primera mitad del siglo XX, Mahatma Gandhi, que luchó por la independencia de la India observando los principios fundamentales de la no−violencia, dio un nuevo impulso al vegetarianismo. Insistió en numerosas ocasiones en el vínculo existente entre el vegetarianismo y la no−violencia, dos actitudes que desembocan necesariamente en el bien ajeno. 'Jamás consentiré en sacrificar en beneficio del cuerpo humano la vida de un cordero', dijo, añadiendo: 'Afirmo que cuanto más indefensa es una criatura, más derecho tiene a que el ser humano la proteja de la crueldad humana'[69].

---

68 Caron, A., *No steak*, Fayard, 2013. Kindle, 4524-4554.

69 Gandhi, M.K., *Autobiographie ou Mes expériences de vérité*, Stock, 1982, pág. 230.

• *El jainismo*

De todas las grandes religiones, solo el jainismo ha prescrito siempre el vegetarianismo estricto y la no−violencia absoluta hacia los animales. Esta religión, nacida en los siglos VI−V a.C. estuvo muy extendida en la India antigua.

Actualmente todavía cuenta con unos cinco millones de adeptos, que a menudo ejercen una importante influencia en la sociedad india.

De acuerdo con el ideal de la no−violencia, o *ahimsa*, los jainistas rechazan los sacrificios y peleas de animales, la caza y la pesca, al igual que el consumo de carne. Han construido numerosos refugios para los animales y abierto un hospital caritativo para pájaros en Delhi, el Bird's Charitable Hospital [Hospital Benéfico para Aves][70] que puede acoger hasta a 6.000 aves. Allí, un doctor ataviado con una bata blanca impecable, que es voluntario, como todos los demás, trata a un viejo gallo que sufre de neumonía, otro extirpa un tumor cancerígeno o trata la fractura de un milano o una paloma. Si los pájaros no pueden ser curados y soltados, el hospicio se ocupa de ellos hasta su muerte.

Los jainistas llevan esta actitud hasta un grado extremo y convierten en un deber no aplastar ningún insecto o reptil al

---

70 Busquet, G., *À l'écoute de l'Inde: des mangroves du Bengale aux oasis du Karakoram*, Transboréal, 2013, págs. 243-250.

caminar. Los monjes se atan una tela delante de la boca para evitar tragar, al respirar, los insectos que pudiera haber en el aire y, por la misma razón, también filtran el agua que beben. Ni siquiera consumen los tubérculos (patatas, zanahorias, etc.) por miedo a herir a los animales subterráneos (lombrices, insectos...).

En todos los hogares jainistas conservadores, por la mañana se enciende el fogón para cocinar cuarenta y cinco minutos después del amanecer, a fin de que ningún insecto se consuma en la llama. Por la misma razón, se deja de cocinar tres cuartos de hora antes de la puesta de sol.

- ***El budismo***

Según el budismo, la 'naturaleza búdica' está presente en todos los seres, aunque solo esté latente en aquellos que carecen de las facultades intelectuales para manifestarla, como en el caso de los animales. La cualidad particular de los seres humanos tiene que ver con su capacidad de utilizar plenamente esta naturaleza. La comprensión de esta gran ventaja de la que disponemos confiere un valor inestimable a la condición humana, pero, lejos de engendrar desprecio hacia las otras formas de vida, incita al budista a sentir todavía más compasión por los seres más hundidos que él en la ignorancia, y a esforzarse por remediar sus sufrimientos. Desde el punto de vista del budismo, *es por lo tanto*

imposible utilizar la inteligencia humana para explotar a otros seres.

En el *Sutra del descenso a Lanka*, uno de los sermones pronunciados por el Buda Shakyamuni hace 2.500 años, se puede leer:

> Pero ¿qué tipo de virtud practican esos seres? ¡Se llenan el vientre de carne animal extendiendo el temor entre las bestias que viven en los aires, las aguas y sobre la tierra! [...] Los practicantes del Camino deben abstenerse de la carne, pues comerla origina terror en los seres[71].

Cuando el budista entra en el Camino, pronuncia la siguiente frase: 'Tomando el Dharma como refugio, prometo no perjudicar más a ningún ser'. Es evidente que esta promesa también es aplicable a los animales. Se adivina que el budismo rechaza la idea, mantenida por las religiones monoteístas, de que el ser humano ha sido concebido para ocupar la cumbre de la creación y que las otras criaturas están ahí para satisfacer sus exigencias, alimentarlo y divertirlo. Considera que todos los seres tienen el derecho fundamental de existir y de no sufrir[72].

---

71 Extracto de Shabkar, *Les larmes du bodhisattva: Enseignements bouddhistes sur la consommation de chair animale*, Éditions Padmakara, 2005, pág. 68.

72 Para una exposición detallada sobre el tema, véase la introducción de

Shantideva, el maestro budista indio de los siglos VII–VIII, resume este pensamiento en un célebre pasaje: 'Si todos albergamos el mismo deseo de ser felices, ¿a cuenta de qué privilegio voy a ser yo el único objeto de mis esfuerzos hacia la felicidad?

Y ya que todos tememos al sufrimiento, ¿a cuenta de qué privilegio tengo yo derecho a estar protegido, únicamente yo y no los demás?'[73].

El Dalái Lama lo comenta así:

> Debemos proteger a los demás del sufrimiento como haríamos por nosotros mismos, y preocuparnos de su bienestar tanto como del nuestro. Cuando protegemos nuestro cuerpo, lo consideramos como una entidad única y protegemos también todas sus partes. Ahora bien, los seres forman un conjunto, pues tienen en común el dolor y la alegría, y todas las partes de este conjunto deben ser tratadas de la misma manera[74].

Wulstan Fletcher en Shabkar, *op. cit.*

73 Shantideva, *Bodhicaryávatára: La Marche vers l 'Éveil*, Padmakara, 2008, cap. VIII, versículos 95-96.

74 Dalái lama, Gyatso, T., *Comme un éclair déchire la nuit*, Albin Michel, 1992.

¿Cómo definir lo que es un 'ser sensible'?

Un ser 'sensible' es un organismo vivo capaz de diferenciar entre el bienestar y el dolor, entre las diversas maneras en que es tratado, es decir, entre las distintas condiciones propicias o nefastas para su supervivencia. También es capaz de reaccionar en consecuencia, es decir, de evitar o alejarse de lo que podría interrumpir su existencia y de buscar lo que la favorezca. En el budismo tibetano, por ejemplo, se designa a los seres mediante la palabra '*gro ba*', que significa 'ir', en el sentido de ir 'hacia' lo que es favorable y de 'alejarse de' lo que puede perjudicarle.

Subjetiva o no, la tendencia natural de una lombriz de tierra es seguir con vida. Para ello no es necesario que el ser en cuestión disponga de las capacidades intelectuales necesarias para la formación de los conceptos de 'dolor', 'existencia' y 'finitud'. El budismo diferencia entre la reacción instintiva de un animal minúsculo que se aleja de un estímulo potencialmente perjudicial, y la reacción, puramente mecánica de una flor que se inclina hacia el sol por fototropismo[75]. Los movimientos de las plantas son

---

75 La hormona del crecimiento de la planta, la auxina, se concentra en el lado del tallo que está a la sombra. Ese lado brota más rápido que el lado soleado, y por lo tanto el tallo se curvará, un fenómeno que se verá acentuado por el peso de la flor. En cambio, como ha subrayado el filósofo Hans Jonas, el animal no solo es capaz de desplazarse, sino de percibir a distancia: también puede reaccionar de distintas maneras en situaciones externas parecidas.

totalmente motivados por el exterior. La planta carece de elección y, en un momento dado, solo le es posible una única dirección de movimiento. Mientras que el metabolismo vegetal es inmediato, el animal puede diferir su acción.

Entre los organismos más rudimentarios, estas reacciones no reflejan evidentemente un proceso reflexivo o una experiencia subjetiva de 'bienestar' o de 'sufrimiento', sino que se inscriben en una *continuidad* cuya complejidad gradual conduce a la aparición de un sistema nervioso que permite la percepción de sensaciones de dolor, y la toma de conciencia subjetiva del dolor. Tener en cuenta esta continuidad debe pues conducirnos a conceder valor a toda forma de vida y a respetarla.

Budismo y vegetarianismo

No todos los budistas son vegetarianos, y los textos no condenan unánimemente el consumo de carne. Sin embargo, algunos sutras del Gran Vehículo, el *Mahayana*, no dejan duda, como ocurre con el *Sutra del descenso a Lanka*, que declara:

Véase Jonas, H., *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*, Northwestern University Press, 2000. En Lestel, D., *Les origines animales de la culture*, Flammarion, colección 'EChamps essais', 2001, pág. 275.

> Para no convertirse en fuente de terror, los *bodhisattvas* establecidos en la benevolencia no deben comer carne. [...] La carne es un alimento para las bestias feroces; es impropio consumirla[76]. [...] Se matan animales para obtener provecho, se cambian bienes a cambio de la carne. Tanto el asesino como el comprador están en falta.

También, en el *Sutra del gran Parinirvana*, el Buda dijo: 'Comer carne destruye la gran compasión', y aconsejó a sus discípulos alejarse del consumo de carne 'igual que se apartaban de la carne de sus propios hijos'. Son numerosos los maestros tibetanos que también han condenado el consumo de carne animal[77].

El emperador Ashoka, que adoptó el budismo y el vegetarianismo, promulgó numerosos decretos, ciento cincuenta años tras la muerte del Buda, para que se tratase a los animales con benevolencia. En particular, hizo grabar en el pilar de Sircar preceptos que ordenaban a sus súbditos tratar a los animales con bondad, y que proscribían en todo su territorio los sacrificios de animales.

Los budistas chinos y vietnamitas son estrictamente vegetarianos. Los tibetanos viven en elevadas mesetas cubiertas de inmensas praderas que solo admiten la cría de rebaños de yaks, cabras y ovejas.

---

76 Citado en Shabkar, *op. cit.*, pág. 68.

77 *Ibíd.*

Renunciar a comer carne en esas condiciones implicaba, hasta no hace mucho, sustentarse a base de manteca, yogur (en verano) y de *tsampa,* la harina de centeno tostada tradicional[78]. Estas condiciones han hecho que las poblaciones, en su mayoría nómadas, vivan de sus rebaños, y por ello la mayor parte de los tibetanos son apasionados de la carne.

No obstante, son muy conscientes del aspecto inmoral de su comportamiento y se esfuerzan en remediarlo, matando únicamente el número de animales estrictamente necesario para su supervivencia, y en el exilio en la India o en Nepal, cada vez son más los monasterios tibetanos que no autorizan el consumo de carne en las comidas preparadas en sus cocinas.

Para el budista en general, ser vegetariano es una manera de manifestar su compasión para con los animales. A diferencia de los vegetarianos hinduistas, la carne no es

---

78 Entre los maestros espirituales conocidos por haberse vuelto vegetarianos, figuran muchos maestros kadampas, empezando por Atisha, seguidos de maestros de todas las escuelas del budismo tibetano, Milarepa, Drigoung Kyobpa, Takloung Thangpa, Phagmo Droupa, Thogmé Sanpgo, Droukpa Kunleg, etc., hasta épocas más recientes con Jigmé Lingpa, Nyagla Péma Dudul, Patrul Rinpoche, y en nuestra época: Kangyur Rinpoche, así comos sus hijos Pema Wangyal Rinpoche y Jigmé Khyentsé Rinpoche, así como Chatral Rinpoche que en la actualidad cuenta con 102 años y, en el Tíbet oriental, Khenpo Tsultrim Lodro, que libera cada año varios millones de animales destinados al consumo humano. En la actualidad, en el Tíbet es más fácil procurarse cereales, verduras y fruta fresca, que llegan por carretera desde China.

'impura' en sí misma. En principio no planteará ninguna objeción a comer la carne de un animal muerto de manera natural.

Además, muchos practicantes budistas compran regularmente animales destinados al matadero para liberarlos en su medio natural o en refugios donde son bien tratados. En la autobiografía del ermitaño tibetano Shabkar (siglos XVIII−XIX), leemos que en el curso de su existencia salvó la vida a centenares de miles de animales. En el Tíbet, los animales cuya vida se 'compra' de este modo acaban tranquilamente sus días con el resto del rebaño. Estas prácticas siguen siendo corrientes entre los fieles budistas. En Bután, donde predomina el budismo, está prohibido cazar y pescar en todo el país.

La admiración por la india y el vegetarianismo en Europa

El sofista Filóstrato de Atenas cuenta en su biografía de Apolonio de Tyana cómo este filósofo neopitagórico del siglo I d.C. visitó a los brahmanes de Taxila y desde entonces se convirtió en defensor del vegetarianismo. Proclamó que 'la Tierra proporcionaba todo lo necesario para la humanidad; quienes se sienten felices de vivir en paz con la creación tal cual es no exigen nada más, mientras que los seres humanos

carnívoros −continuaba diciendo−, sordos a los gritos de la Madre Tierra, afilan su cuchillo contra sus propios hijos'. Eso es, afirma Apolonio, 'lo que los brahmanes de la India han enseñado'[79]. También el ermitaño san Jerónimo, que vivió entre los siglos IV−V, declaró que el ejemplo de los brahmanes era digno de ser seguido por los cristianos.

En la misma época, Paladio, obispo de Helenópolis, imagina al brahmán Dandami desdeñando los presentes que le hiciera Alejandro Magno, y respondiéndole: 'La Tierra me provee de todo, igual que una madre da de mamar a sus hijos −antes de añadir con ironía−: Es preferible ser dado como pasto a las bestias que convertirse en la tumba de otras criaturas'[80].

En *The Bloodless Revolution* [*Una revolución incruenta*], el historiador inglés Tristram Stuart describe cómo numerosos viajeros europeos redescubrieron la civilización índica a partir del siglo XVIII y se sintieron fascinados por la doctrina de la inofensividad, de la no−violencia, *ahimsa*. Con sorpresa, estos viajeros constataron la existencia de hospitales para animales y de refugios para las bestias ancianas, cosa impensable en la Europa de la época. Fueron testigos del predominio del vegetarianismo en la sociedad

---

79 Flavius, *Vita Apollonii*, Olearius, G. (comp.), Lipsiae, 1709. Citado en Stuart, T., *The Bloodless Revolution: Radical Vegetarians and the Discovery of India*, Harper Press, 2012. Kindle, 1133-1139.

80 Stuart, T., *op. cit.*, Kindle, 1176.

india y de la benevolencia con respecto a todos los animales, incluso los más humildes. Tal y como explica Gérard Busquet en *Vaches sacrées et chiens maudits* [*Vacas sagradas y perros malditos*], esos viajeros europeos se quedaron atónitos al observar a animales salvajes como gamos, antílopes, grullas o marabúes deambular apaciblemente por las aldeas. Estos occidentales, producto de sociedades en las que se adquiría y eliminaba implacablemente toda vida animal, aparte de los animales domésticos, no podían comprender una actitud tal dictada por factores religiosos y culturales propios de Asia meridional[81].

Algunos de estos viajeros ridiculizaron dichas costumbres, pero otros quedaron impresionados por un sistema moral totalmente desconocido en Occidente. La existencia de una civilización tan avanzada y respetuosa con los animales planteaba un desafío radical a las ideas cristianas acerca del dominio del hombre. Esta súbita caída de la higuera desencadenó una crisis en la conciencia europea. Muchos intelectuales se dejaron seducir por el código moral propuesto por Oriente, y fueron numerosas las obras que contribuyeron a popularizar esta perspectiva entre el gran público, suscitando discusiones que anunciaban los debates contemporáneos sobre el vegetarianismo y la manera en que tratamos a los animales.

---

81 Busquet, G., *Vaches sacrées et chiens maudits* (manuscrito en preparación).

El movimiento de liberación animal

De ahí nacieron dos movimientos. El primero promulgaba un vegetarianismo 'científico', avanzando que era mejor para la salud que la dieta carnívora. Tres de los grandes filósofos del siglo XVII, Descartes (que, como ya hemos visto, legitimaba el matar animales para el consumo de su carne, pues su concepción de los mismos era de las más inhumanas), Pierre Gassendi y Francis Bacon, se pusieron de acuerdo en que el vegetarianismo era la dieta que más convenía a los seres humanos. Bacon catalogó a los numerosos vegetarianos conocidos a lo largo de la historia, famosos por su notable longevidad: los esenios, los espartanos, los hindúes y muchos ascetas cristianos.

El segundo movimiento se convirtió en defensor de la compasión para con los animales, considerados como seres sensibles al mismo nivel que los humanos. El comerciante y escritor inglés Thomas Tryon, que presenció horrorizado cómo sus compatriotas cristianos azotaban a lo largo de la jornada a esclavos en las plantaciones de Barbados, se convirtió también en un ardiente defensor de la causa animal, publicando en 1683 un diálogo imaginario entre un brahmán y un francés, que tuvo mucho éxito[82]. Loaba la

82 Tryon, T., *Philotheos Physiologus: A Dialogue Between an East-Indian*

nobleza moral de los brahmanes, su virtuosa abstinencia y su respeto por la vida animal, y concluía afirmando que la falta de compasión por los animales implica carecer de ella por los humanos.

Tryon se opuso a Hobbes, que pretendía que los seres humanos tenían derechos sobre los animales simplemente porque cuentan con el poder de ejercerlo: 'La fuerza hace el derecho', afirmaba. Propuso conceder a los animales el derecho de vivir independientemente de los intereses humanos y presionó al Parlamento británico para que reconociese los 'derechos del hombre y de las criaturas inocentes sin defensa, que carecen de protección en este mundo'[83]. Habló del conjunto de los seres vivos como 'conciudadanos del mundo'.

L'espion turc [*El espía turco*], una novela epistolar en siete tomos (el primero publicado en francés en 1686, atribuida a Giovanni Paolo Marana), presenta a un oriental, el espía Mahmut, que descubre la historia y las costumbres de Europa[84]. Esta novela, que tuvo un grandísimo éxito, es una

---

Brackmanny or Heathen-Philosopher, and a French Gentleman, in The Way to Health, Long Life and Happiness, Andrew Sowle, Kindle, 1683.

83 Tryon, T., *The Knowledge of a Man's Self: Or the Second Part of the Way to Long Life*, T. Bennet, 1703, pág. 36. Citado en Stuart, T., *op. cit.*, Kindle, 17061707.

84 Marana, G.P., *L'espion dans les cours des princes chrétiens, ou, Lettres y mémoires d'un envoyé secret de la porte dans les cours de l'Europe où l'on voit les découvertes qu'il a faites dans toutes les cours où il s'est trouvé, avec une dissertation curieuse de leurs forces, politique y religion* ; comúnmente

interpelación tan despiadada como irónica sobre las religiones establecidas, a la que habría que añadir una condena sobre la manera en que los cristianos han utilizando la Biblia para justificar su 'glotonería, su crueldad y arrogancia' con respecto a los animales. La obra contribuyó a fomentar el vegetarianismo en Europa.

Bernardin de Saint−Pierre, escritor y amigo de Rousseau, fue vegetariano convencido, al igual que el gran naturalista sueco Carl von Linné, que se oponía a su colega Georges−Louis de Buffon, para quien matar animales era una práctica 'lícita e inocente'[85].

En cuanto al gran sabio Isaac Newton, hubiera deseado ampliar el mandamiento 'ama a tu prójimo como a ti mismo' a los animales. Fue muy alabado por Voltaire por haber demostrado su contradicción al reconocer sentimientos a los animales a la vez que los hacía sufrir[86]. Como ya hemos visto, Voltaire no se mordía la lengua cuando hablaba de quienes consideraban que los animales habían sido creados por el Señor para disponer libremente de ellos:

> Finalmente, lo cierto es que esa desagradable matanza, desplegada sin cesar en nuestras carnicerías y cocinas, no

---

llamado *L'espion turc*, Coda, 2009. Citado en Stuart, T., *op. cit.*, Kindle, 2725. Esta novela inspiró *Cartas persas*, de Montesquieu.

85 Buffon, *Histoire naturelle, IV*, 1766, pág. 164-194. Citado en Stuart, T., *op. cit.*, Kindle, 4267.

86 Stuart, T., *op. cit.*, Kindle, 2311.

> nos parece nada malo, más bien al contrario, pues consideramos ese horror, a menudo pestilente, como una bendición del Señor e incluso rezamos oraciones en las que le damos las gracias por esos crímenes[87]. [...]

Schopenhauer, inspirado entre otros por la India y el budismo, también demostró una fibra sensible por los animales y se rebeló contra las posiciones de Kant, Descartes y el antropocentrismo judeocristiano en general:

> Se pretende que los animales carecen de derechos; nos convencemos de que nuestra conducta respecto de ellos no tiene nada que ver con la moral, o para hablar en el lenguaje de esa moral, que no tenemos ningún deber para con ellos: una doctrina indignante, grosera y bárbara, típica de Occidente y que tiene sus raíces en el judaísmo. No obstante, en filosofía se la fundamenta en la hipótesis de una diferencia absoluta entre el ser humano y el animal que se admite a pesar de las evidencias contrarias[88].

En un ensayo no publicado, *On the Vegetable System of Diet* [*Sobre la dieta vegetariana*], el gran poeta inglés Shelley declaró que hacer sufrir a los animales a fin de consumir su

---

87 Voltaire, 'Il faut prendre un parti', en *Oeuvres complètes*, Garnier, 1877, t. 28, págs. 534-535.

88 Schopenhauer, A., *Le Fondement de la morale*, trad. Burdeau, A., Aubier Montaigne, 1978, págs. 153-154 y 158.

carne 'perjudicaba la paz de la sociedad humana'[89]. En su poema titulado 'Queen Mab', Shelley imagina que un día el ser humano habrá 'dejado de matar al cordero que le mira a los ojos y de devorar horriblemente sus carnes mutiladas'[90]. Ecologista precoz, añade que 'la carne que engullen los ricos es literalmente grano robado de la boca de los pobres', pues la cantidad de materia vegetal nutritiva para cebar a un buey podría representar diez veces más medios de subsistencia si fuese utilizada para cultivar verduras comestibles. Sostuvo que, a medida que aumentase la población humana, habría que adoptar una dieta vegetariana, pues solo esta podría hacer frente a las crecientes necesidades de los seres humanos.

Malthus, que consideraba que el abandono del consumo de carne era una posibilidad deseable, apoyó este punto de vista. En 1881, el dramaturgo George Bernard Shaw, inspirado por la lectura de los escritos de Shelley, se hizo vegetariano, siendo seguido por León Tolstoi. Todos los que han hablado en favor de la causa animal −Voltaire, Shaftesbury, Bentham, Mill y Shaw− también fueron ardientes defensores del respeto a los derechos humanos.

Estas ideas fueron recogidas de manera más rigurosa en

---

89 Shelley, P.B., *The Complete Works of Percy Bysshe Shelley*, compilado por Roger Ingpen y Walter E. Peck, Gordian Press, 1965. Citado en Stuart, T., *op. cit.*, Kindle, 8342.

90 Según Élisabeth de Fontenay, en Cyrulnik, B. *et al.*, *op. cit.* Kindle, 1849.

2003, por Colin Tudge, investigador de la London School of Economics, que demostró que el mundo se quedaría sin espacio agrícola si el aumento continuado de la producción de carne no disminuía[91].

La revolución darwinista y sus consecuencias

Darwin transformaría profundamente la visión de las relaciones entre las diferentes formas de vida al mostrar de manera magistral que en el curso de millones de años la evolución de las especies no revela más que transiciones graduales entre ellas. Eso representó un cambio fundamental, pues Darwin evidenció que las diferencias entre seres humanos y animales estaban lejos de ser tan fundamentales como se había supuesto:

> Hemos visto que los sentidos e intuiciones y las diversas emociones y facultades, como amor, memoria, atención, curiosidad, imitación, razón, etc., de las que tanto se vanagloria el ser humano pueden encontrarse en una condición incipiente, o a veces incluso bien desarrollada, en los animales inferiores[92].

---

91 Tudge, C., *So Shall We Reap: What's Gone Wrong with the World's Food and How to Fix it*, Penguin UK, 2004.

92 Darwin, C., *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, John

También escribió en su diario: 'En su arrogancia el ser humano se considera una gran obra, digna del acto de un dios. Sería más humilde y, para mí, más cierto considerarlo como creado a partir de los animales'[93]. Es la primera vez que se impone la noción según la cual la diferencia entre el ser humano y el animal es únicamente de grado y diversidad y no de naturaleza. Darwin se muestra igualmente preocupado por el bienestar y respeto de los animales. Afirma en particular:

> La humanidad hacia los animales inferiores es una de las más nobles virtudes de las que el ser humano ha sido dotado, y se trata del último estadio del desarrollo de los sentimientos morales. Solo cuando nos preocupamos de la totalidad de los seres sensibles nuestra moral alcanza su nivel más elevado[94].

En el siglo XIX, Schopenhauer se haría eco de un movimiento naciente en favor de los animales: 'Poco a poco, también en Europa, se despierta el sentimiento de los

---

Murray, 1871, pág. 193. Edición francesa: Darwin, C., *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, Reinwald, Libraire-éditeur, 1891.

93 Darwin's notebooks on transmutation of species. Part II. Second notebook [C] (February to July 1838). *Bulletin of the British Museum (Natural History). Historical Series* 2, No. 3 (mayo): págs. 75-118. Beer, Gavin ed. 1960, pág. 196

94 Darwin, C., (1871) *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, *op. cit.*, pág. 101.

derechos de los animales'[95]. Concluía así: 'La compasión por los animales está tan íntimamente ligada a la bondad que podría decirse que quien es cruel con los animales no puede ser una persona buena'.

En el siglo XX, a finales de la década de los 1960 y durante la de los 1970, nace un movimiento que no cesará de crecer y que iniciará un importante cambio de actitud con respecto a los animales en las sociedades de cultura occidental. Primero fue la publicación del libro *Animal Machines: The New Factory Farming Industry* [*Máquinas animales: la nueva industria agropecuaria*], en el que Ruth Harrison, medio siglo después de *La jungla* de Upton Sinclair, describe de nuevo las condiciones abominables que continúan prevaleciendo en la cría industrial. Poco después se forma el 'grupo de Oxford', que reunió a una decena de intelectuales y de personalidad en torno al psicólogo Richard Ryder. Este publicó algunos artículos y folletos contra el abuso padecido por los animales. Uno de ellos, de 1970, trata del 'especismo', un término nuevo que propone a fin de llamar la atención sobre el hecho de que nuestra actitud respecto de los animales procede de la misma mentalidad que el 'racismo' o el 'sexismo'. Así describe su '¡eureka!':

> Las revoluciones de los años 1960 contra el racismo, el sexismo y la discriminación de clase se han olvidado un

95 Para una exposición más detallada sobre el tema, véase Jeangene Vilmer, J.-B., *Éthique animale*, PUF, 2008, pág. 35.

> poco de los animales. Eso me preocupó. En esa época, la ética y la política se olvidaron claramente de los seres no humanos. Todo el mundo parecía preocuparse únicamente por reducir los prejuicios contra los humanos, pero ¿es que no habían oído hablar de Darwin? Yo también detestaba el racismo, el sexismo y la discriminación de clase, pero ¿por qué pararse ahí? En tanto que científico hospitalario, estoy convencido de que hay cientos de otras especies de animales que sufren miedo, dolor y desamparo como yo. Habría que preocuparse de ello. Habría que establecer un paralelismo entre nuestro destino y el de otras especies. Un día, en 1970, mientras me daba un baño en la vieja casa solariega de Sunningwell, cerca de Oxford, me vino repentinamente una palabra a la cabeza: '¡Especismo!'. Rápidamente escribí un folleto que hice circular en Oxford[96].

En un primer momento, nadie prestó atención al folleto, hasta el día en que Peter Singer, estudiante de Oxford, entró en contacto con Richard Ryder y lanzó el concepto de 'liberación animal'.

En 1975, consagró un libro que obtuvo repercusión mundial y cuyo título −*La liberación animal*− da su nombre a

---

96 Ryder, R., 'Speciesism Again: The Original Leaflet', *Critical Society*, *2*, 2010, págs. 1-2.

este nuevo movimiento[97]. Otras voces se unieron al debate, enriqueciéndolo, como la del principal teórico de los derechos de los animales, Tom Regan, así como primatólogos con Jane Goodall y Frans de Waal, que aportaron contenido, demostrando que los animales sienten emociones muy variadas y complejas, incluyendo empatía, y el escritor Jonathan Safran Foer.

El desarrollo de las organizaciones no gubernamentales de protección del medio ambiente y de los animales

La aparición de las ONG como actores de la vida social y política en los campos del medio ambiente, del desarrollo, la acción humanitaria, los derechos humanos y de los animales será con toda probabilidad recordada como uno de los fenómenos claves de finales del siglo XX. Según Rémi Parmentier[98], uno de los fundadores de Greenpeace International: 'Entre las ONG que actúan en defensa de la

97 Singer, P., *Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement*, Harper Perennial Modern Classics, 2009. La primera edición data de 1975. Para una reedición de la traducción francesa, véase Singer, P., Rousselle, L., y Jeangene Vilmer, J.-B., *La libération animale*, Payot y Rivages, 2012.

98 Comunicación personal.

protección de los animales, es necesario distinguir dos escuelas que en la mayoría de los casos coinciden, pero que a veces se enfrentan: aquellas cuya misión es la protección de la diversidad en un contexto medioambiental (Greenpeace, WWF, EIA[99], u Oxfam...) y aquellas cuyo mandato es la protección de la vida animal en sí misma (IFAW −International Fund for Animal Welfare− o Sea Shepherd, son dos ejemplos representativos). En definitiva, tanto si es para reivindicar la protección de los animales con los que compartimos nuestra vida o de los ecosistemas que soportan la vida en la tierra, ambas escuelas reclaman, cada una a su manera, que cuestionemos la creencia según la cual la humanidad está en el centro del mundo'.

En Francia, la SPA (Sociedad Protectora de Animales) fue fundada en 1845, seguida por la LPO (Liga para la Protección de las Aves) y ASPAS (Asociación para la Protección de los Animales Salvajes). Entre las ONG de vocación activista que luchan contra el maltrato a los animales, sobre todo en la cría intensiva, contra la caza y contra el uso de animales como objetos de experiencias o divertimentos, está PETA (People for the Ethical Treatment of Animals, Personas a Favor del Trato Ético de los Animales), la Fundación Brigitte Bardot, 30 Millions d'Amis, One Voice, L214, l'Alliance Anti−corrida y otras muchas.

---

99 WWF es el World Wildlife Fund; EIA, la Environmental Investigation Agency.

La bondad, el amor altruista y la compasión son cualidades que no se llevan bien con la parcialidad. Restringir el campo de nuestro altruismo no lo disminuye solo cuantitativamente, sino también cualitativamente. No aplicarlo más que a ciertos seres, los seres humanos por ejemplo, implica empobrecerlo.

Es cierto que queda mucho por hacer, pero es indiscutible que el mundo occidental se hace cada vez más consciente del hecho de que no puede pretender suscribir unos valores morales sanos y coherentes a la vez que excluye del campo de la ética a la mayoría de seres sensibles que pueblan nuestra Tierra.

II. OJOS QUE NO VEN, CORAZÓN QUE NO SIENTE

Sin duda haría falta mucho tiempo, energía y recursos para poner fin a las diversas formas de violencia, abuso y discriminaciones que siguen afectando a nuestros semejantes. Pero en la actualidad, dichas prácticas son cada vez claramente desaprobadas y consideradas inaceptables.

Los maltratos con respecto a los animales siguen, en su mayor parte, siendo ignorados, tolerados e incluso aprobados. ¿Por qué ignorados? Porque la aplastante mayoría de esos maltratos se infligen a los animales lejos de las miradas, en las empresas de producción industrial y los mataderos. Y la industria agroalimentaria ejerce una censura tácita pero hermética, asegurándose de que ninguna imagen chocante sale de sus recintos de tortura. En la actualidad, en

los países ricos, los animales que vemos no son los que comemos. Un estudio, realizado en Estados Unidos, ha revelado que en el medio urbano, la mayoría de los niños de cinco años no sabían de dónde procedía la carne que consumían. A la pregunta: '¿Comes animales?', la mayoría respondía: '¡No!', enfáticamente, como si la idea les chocase[100]. De hecho, los niños casi siempre sienten una simpatía natural por los animales y son muy afectuosos con los que frecuentan.

Tolstoi y toda su familia fueron vegetarianos estrictos. Su hija cuenta que una tía carnívora, invitada a comer, había avisado que ella tenía que comer carne. Al llegar a la mesa se encontró un pollo vivo atado a su silla ¡con un cuchillo afilado junto a su plato![101] Se ha demostrado que la mayoría de los humanos experimentan una profunda repugnancia a matar a uno de sus semejantes[102]. Pero matar a un animal también es un acto perturbador. Para evitar la aversión que podría sentir el consumidor representándose al animal vivo y luego todos los sufrimientos por los que pasa antes de alcanzar su plato, la carne de los animales se presenta como un producto manufacturado, de manera que el consumidor

---

100 Estudio realizado por Alina Pavlakos entre familias de clase media, en Crain, W., 'Animal Suffering: Learning Not to Care and Not to Know', *Encounter*, Summer 2009, vol. 22, issue 2, pág. 2.

101 Según Élisabeth de Fontenay, en Cyrulnik, B. *et al.*, *Les animaux aussi ont des droits*, *op. cit.*, Kindle, 2009.

102 Ricard, M., *Plaidoyer pour l'altruisme*, *op. cit.*, cap. 29.

ya no establece el vínculo entre la comida y el ser que ha perdido la vida para proporcionársela. Es lo que ya señalara Paul Claudel en 1947:

> En mi juventud, las calles estaban llenas de caballos y pájaros. Ahora han desaparecido. El habitante de las grandes ciudades solo ve a los animales bajo el aspecto de la carne muerta que le vende el carnicero. [...] Ahora, una vaca es un laboratorio vivo. [...] La gallina trotamundos y aventurera ha sido encarcelada y cebada científicamente. Su puesta es una cuestión matemática. [...] No hay más que máquinas útiles, almacenes andantes de materia prima...[103]

Muchos niños no acaban de acostumbrarse a comer carne más que ante la insistencia de sus padres. A ello se añaden los esfuerzos deliberados de la industria acerca de engañar al público sobre la naturaleza de las granjas modernas, corriendo así un tupido velo entre ellos y la realidad. En los libros de imágenes y los dibujos animados sobre los animales de granja, se les ve retozar felices y vivir tiernamente con sus pequeños en lugares espaciosos donde la vida parece grata.

---

103 *Le Bestiaire spirituel de Paul Claudel*, Lausana, Mermod, 1949, págs. 16-131 y *Figures et paraboles*, Gallimard. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., (dir.), *op. cit.*, pág. 275.

Si no lo veo no lo creo, o cómo mantener la cuestión a distancia

Con muy raras excepciones (como la del documental *L'adieu au steak* [*Adiós al bistec*], por ejemplo, difundido por Arte)[104], *nunca* se muestra en la televisión lo que sucede *a diario* en esos sitios. Notables documentales, como *Earthlings*, *FoodInc.* y *LoveMEATender*[105], realizados con grandes dificultades, no han sido nunca emitidos por las cadenas públicas. Cada vez que Shaun Monson, el director de *Earthlings*, ha tratado de ponerse en contacto con alguna cadena pública para emitir su película, se le ha respondido que sus imágenes podían afectar a los niños y a espectadores sensibles. En 2009, PET, la más importante organización mundial que milita para disminuir el maltrato animal, estuvo dispuesta a pagar dos millones de dólares (el precio de un minuto de publicidad el día de Acción de Gracias, durante la final del campeonato de fútbol americano) en la cadena estadounidense NBC para emitir un anuncio relativamente

104 Entre las excepciones, citemos, en Francia, un documental de Yann Arthus- Bertrand, difundido en France 2, y algunos otros documentales como *L'adieu au steak* difundido por Arte, el 27 de marzo de 2012.

105 *Terriens*, *op. cit.*; *Food, Inc*. (documental, Kenner, R., 2010); *LoveMEATender* (documental, Coeman, M., 2012): http://festivalalimenterre.be/love-meattender/.

anodino que mostraba una familia a punto de comerse el pavo tradicional. Durante el anuncio, cuando uno de los padres pedía a la hija pequeña que bendijese la mesa, la niña contaba el destino cruel que había padecido el pavo hasta que lo mataron. Las únicas imágenes eran las de la familia a la mesa. La cadena se negó a emitirlo[106].

No es que a los medios y a la televisión les repugne mostrar imágenes susceptibles de sacudir a las almas sensibles. Emiten continuamente imágenes de guerra, de atentados y de catástrofes naturales con el objeto de informar y, en ciertos casos, de despertar nuestra compasión e incitarnos a ayudar a las víctimas. En cuanto a las películas de terror, están desaconsejadas para la infancia, aunque no obstante la televisión las emite a lo largo de todo el año, sin que eso parezca afectar a la conciencia de los programadores.

En los países ricos, a excepción de en el campo, entre los pequeños criadores, cazadores y pescadores que están en

---

106 El clip publicitario rechazado por la NBC puede verse en el sitio de PETA http://www.peta.org/b/thepetafíles/archive/2009/11/23/NBC-Nixes-FamilyFriendly-Thanksgiving-Day-Parade-Ad.aspx. People for the EthicalTreatment of Animals (PETA) es una asociación sin ánimo de lucro que defiende los derechos de los animales. PETA cuenta con más de dos millones de socios y simpatizantes. PETA concentra sus esfuerzos en cuatro temas esenciales: la industrial, la cría de animales de pelo, los experimentos con animales y los espectáculos con animales y que se enfrenta también a otros temas, como la pesca, la matanza de animales considerados molestos, el encadenamiento abusivo de los perros, las peleas de gallos, la tauromaquia y el consumo de carne.

contacto con la naturaleza, el destino de aquellos que nos comemos se disimula con muchas precauciones. Todo está montado para mantener al consumidor en la inopia. La industria agroalimentaria se aprovecha de que nos gusta consumir carne, siempre más y lo menos cara posible. El juego de la oferta y la demanda asegura pues sólidos beneficios al conjunto del sector.

Los industriales concernidos afirman no tener ninguna razón para avergonzarse de sus actividades. Pero si tuvieran el espíritu en paz, ¿por qué entonces tantos esfuerzos por disimularlas? Saben perfectamente bien que la demanda de los consumidores descendería de manera espectacular si estos tuviesen oportunidad de ver lo que ocurre en los centros de cría intensiva y en los mataderos.

No es pues sorprendente que los responsables de esas empresas prohíban de manera sistemática el acceso a sus instalaciones a los periodistas y a otras personas que quieren visitarlas, y se ocupen de que sus fábricas estén vigiladas como campamentos militares, con mucha seguridad. Como señala Aymeric Caron: '¿Hemos visto alguna vez que un colegio organice una salida pedagógica a un matadero? Jamás. ¿Por qué? ¿Cuál es el origen de ese pudor que nos empuja a ocultar a los niños el destino que reservamos a los animales? ¿Serían un degüello, una electrocución, un destripamiento, escenas obscenas para unos ojos inocentes?

La respuesta es que sí'[107]. Resumiendo, reflexionamos poco en esas cuestiones, pues no hemos tenido la ocasión de hacernos conscientes de su gravedad. Según la filósofa Élisabeth de Fontenay:

> La amnesia fundamental de la realidad, que trata acerca de nuestras prácticas ordinarias y la crueldad cotidiana, tiene un nombre bien sencillo: indiferencia. No somos sanguinarios ni sádicos, somos indiferentes, pasivos, apáticos, insensibles, despreocupados, refractarios, vagamente cómplices, llenos de buena conciencia humanista merced a la colusión implacable de la cultura monoteísta, de la tecnociencia y los imperativos económicos. Una vez más, el hecho de que saber lo que los demás hacen por nosotros, de no estar informados, lejos de constituir una excusa, representa una circunstancia agravante para los seres dotados de conciencia, de rememoración, de imaginación y de responsabilidad que con razón pretendemos ser[108].

En el caso de la experimentación animal, las instalaciones están dispuestas de manera que el público no ve a los animales vivos que entran ni a los muertos que salen. Peter Singer cuenta que, en Estados Unidos, una guía sobre el uso de animales en la experimentación aconseja a los

---

107 Caron, A., *No steak*, *op. cit.* Kindle, 1753.

108 Fontenay, É. de, *Sans offenser le genre humain: Réflexions sur la cause animale*. Albin Michel, 2008, pág. 205.

laboratorios instalar un incinerador, pues la visión de decenas de cadáveres de animales tratados como basura ordinaria 'no hace que aumente, desde luego, la estima del público por el centro de investigación'[109].

Los anuncios mentirosos

Las grandes empresas vinculadas a la producción animal que, como subraya Jocelyne Porcher, ni siquiera pueden calificarse de 'criaderos'[110], no se contentan con disimular sus actividades. Además, ponen en marcha campañas de desinformación. En sus bonitos anuncios, KFC (Kentucky Fried Chicken) proclama mostrarse 'atento al bienestar y al tratamiento humano de los pollos' y 'no tratar más que con proveedores que prometen respetar las exigentes normas que hemos establecido y que demuestran nuestro compromiso en favor del bienestar animal'. Estas bellas palabras son, por desgracia, engañosas. Investigaciones de las que ha informado Jonathan Foer han demostrado que en las instalaciones de los dos proveedores principales de KFC,

---

109 En Singer, P., *La Libération animale*, *op. cit.*, pág. 328.

110 Porcher, J., 'Élevage/industriel: penser l'impensable?', *Travailler*, n° 14, 2005, págs. 9-20. Porcher, J., *Vivre avec les animaux*, *op. cit.*, cap. 3.

Tyson Foods y Pilgrim's Pride, las dos grandes empresas de tratamiento de aves del mundo (que matan a cerca de 5.000 millones de gallináceas al año), hay empleados que arrancan las cabezas a los pollos mientras están vivos, les escupen tabaco de mascar a los ojos, les tiñen la cabeza con espráis, les pisotean violentamente, les estampan contra las paredes y les arrancan el pico[111]. Estos comportamientos pervertidos son, por desgracia, más frecuentes de lo que nos imaginamos.

Los anuncios idílicos de Frank Perdue, otra gran empresa estadounidense de aniquilación de pollos, afirman que las aves de sus 'granjas' han sido mimadas y 'han llevado una vida muy grata'[112]. Un célebre defensor de los animales, Henry Spira, reveló en una página entera del *New York Times*, que Frank Perdue criaba a sus pollos en naves de 140 metros de largo que albergaban a 27.000 aves. Su sistema de producción masiva mata −solo esta empresa− a 6,8 millones de pollos a la semana[113].

El filósofo Jean−François Nordmann cita el caso de un letrero de una charcutería llamada Noblet, en el que se ve un cerdo imponente llorando al que viene a consolar una

---

111 Foer, J.S., *Faut-il manger les animaux?*, Le Seuil, colec. 'Points', 2012, pág. 88 y pág. 233.

112 *The Washington Times*, 22 de octubre de 1987. Citado en Singer, P., *op. cit.*, pág. 173.

113 'Frank, dites-vous la vérité au sujet de vos poulets?', The New York Times, 20 de octubre de 1989.

niñita: 'No llores, grandote, ¡vas a casa Noblet!'[114]. La dibujante animalista Sue Coe cuenta que el muro que rodea el reciento de John's Slaughterhouse & Meat Packing Plant, la fábrica de tratamiento de carne y pieles más grande de Los Ángeles, está totalmente pintada con escenas que muestran un campo idílico donde juguetean cerdos y bovinos visiblemente felices. En un decorado 'verde', bajo un cielo azul adornado con vaporosas nubes blancas, hay niños jugando, perros afables, una granja con bonitas casas rojas, árboles floridos cubiertos de pájaros y animales que retozan en verdes pastos. Este tipo de escenas se fija sobre los cristales de los edificios, de manera que es imposible ver el interior del matadero. En realidad, escribe Sue Coe, en estas grandes naves de cría:

> Puede que el cielo sea azul, pero ¿quién puede verlo? No hay ni una brizna de hierba. El calor asfixiante hace que apeste a carne. [...] Los cerdos ciertamente no parecen estar extasiados de felicidad, como sugieren las pinturas murales. Lástima que el 'granjero' John no ha proporcionado también efectos sonoros relajantes que impidan escuchar los gritos. [...]

La masa de cerdos es empujada en una avalancha indescriptible, dejando atrás a los que ya no pueden avanzar, o los que están muertos. La sangre gotea de sus bocas y

---

114 Nordmann (J.-F.), 'Des limites et des illusions des éthiques animales', en Jeangene Vilmer, J.-B., (dir.), *op. cit.*, págs. 399-404.

narices, mientras que otros tienen el lomo partido. Se les abandona a veces en ese calor durante días, sin agua, hasta que mueren o son arrastrados al matadero. [...] Todo este proceso permanece oculto. La carne animal es en la actualidad un bien de consumo igual que las bebidas carbónicas, los detergentes para las tazas del retrete y el pan en rebanadas.

Las paredes de los mataderos no son de cristal. Y además, ¿a quién le gustaría mirar? Hace ya más de un siglo, el escritor Ralph Waldo Emerson observaba: 'Vienes de cenar. El matadero está oculto a una distancia cómoda de varios kilómetros, y eres cómplice'.

Disonancia cognitiva y racionalización

A veces nos ocupamos de los animales domésticos como si fueran nuestros propios hijos; a veces, cazamos y matamos animales por placer; incluso a veces vestimos sus pieles con coquetería. Pasamos de una actitud a otra como si nada, como si se tratase de elecciones anodinas, mientras que para los propios animales se trata de una cuestión de vida o muerte. En su libro *¿Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas: Una*

introducción al carnismo, Melanie Joy nos invita a unos momentos de reflexión[115]:

> Imagina, durante un instante, el siguiente escenario: te han invitado a una cena elegante. Estás sentado con los invitados alrededor de una mesa maravillosamente dispuesta. Hace bueno, las llamas de los candelabros centellean en los vasos de cristal, la conversación es jovial. De la cocina llegan aromas de apetitosos manjares. No has comido en todo el día y el estómago se queja de hambre.
>
> Finalmente, tras lo que te ha parecido una espera de horas, la anfitriona sale de la cocina con una olla humeante de sabroso estofado. Los aromas de carne, de condimentos y verduras se apoderan de la estancia. Te sirves una generosa ración, y tras consumir varios bocados de esta carne tan tierna, le pides la receta a tu amiga.
>
> 'Te la daré encantada −responde ella−. Necesitas dos kilos y medio de carne de perro perdiguero, que deberás escabechar bien, luego..'. ¿Perro perdiguero? Te quedas de piedra, dejas de masticar en seco al comprender el significado de las palabras que acabas de escuchar: la carne que tienes en la boca *es de perro*.

---

115 Joy, M., *Why We Love Dogs, Eat Pigs and Wear Cows*, Conari Press, 2010, pág. 11.

¿Y entonces? ¿Continúas comiendo? ¿O bien te indignas al enterarte de que tienes trozos de perro perdiguero en el plato y que acabas de tragar algunos? ¿Dejarás la carne aparte y comerás únicamente las verduras que la acompañan? Si eres como la mayoría de la gente, cuando te enteres de que acabas de comer perro, tus sentimientos pasarán automáticamente del placer a cierto grado de repulsión.

Mientras que la mayoría de los occidentales quieren a sus perros como si fuesen miembros de su familia, no puede decirse lo mismo de ciertas culturas asiáticas, donde no solo se los comen, sino que se les somete a las peores crueldades. En China, Vietnam y Camboya, sobre todo, se matan miles de perros y gatos al año para ser consumidos. Según una creencia popular china, si se tortura a un perro antes de matarlo, se supone que su carne será más gustosa. No es pues raro que se cuelgue a los perros por las patas y se les muela a palos antes de descuartizarlos o se les sumerja todavía vivos en agua hirviendo. A veces se los despelleja vivos: se les retira la piel de arriba abajo, igual que se quita un vestido. Los investigadores de la asociación One Voice aseguran haber visto en un restaurante a alguien golpeando con una porra a un perro que se retorcía y gemía hasta que perdió el conocimiento. Luego lo degollaron y sangraron en la acera. Su sangre se esparció bajo las jaulas repletas de perros aterrados que esperaban sufrir el mismo destino[116].

---

116 *One Voice*, 'El comercio de la carne de perro en China: una verdad

Un número cada vez mayor de chinos reprueba estas prácticas tan atroces, que no obstante siguen siendo omnipresentes.

Según el psicólogo Albert Bandura, nuestra capacidad para activar y desactivar de manera selectiva nuestras normas morales permite explicar la forma en que la gente puede mostrarse cruel en un momento dado y compasiva al siguiente[117].

Esta desactivación se efectúa de varias maneras, cuyos efectos pueden acumularse. La persona asociará los objetivos presentados como loables a actos reprobables y cerrará los ojos ante los sufrimientos engendrados por sus actos. A esta disonancia cognitiva hay que añadir una insensibilización progresiva ante los sufrimientos que ocasiona.

La banalización del lenguaje

Cuando en los sistemas de producción industrial, se habla de 'cuidados a los cochinillos', se trata de hecho de cortarles la cola sin anestesia. El cochinillo no experimenta 'dolor' sino

---

estremecedora que no honra precisamente a los anfitriones de los próximos Juegos Olímpicos', de enero de 2008. Citado en Caron, A., *No stea* k, *op. cit.*

117 Bandura, A., Barbaranelli, C., Caprara, G.V., y Pastorelli, C., “Mechanisms of Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 71(2), 1996.

solamente una 'nocicepción'. Imaginemos que nos cortan un trocito de meñique previniéndonos: 'No te inquietes, no es más que un asunto de nocicepción'. El término 'nocicepción', inventado por Sherrington en 1906, hace referencia a los reflejos de desvío o evitación desencadenados por estímulos nocivos (mecánicos, químicos o térmicos) que amenazan la integridad del organismo. También a las reacciones puramente fisiológicas engendradas por dichos estímulos. Por el contrario, hablamos de 'dolor' cuando la nocicepción va acompañada de un sentir modulado por factores cognitivos y emocionales. Ahora bien, como señala Élisabeth de Fontenay:

> Por desgracia, la mayor parte de los trabajos sobre este tema en Francia los realiza el INRA, cuyo objeto es reducir el dolor en las técnicas de cría y matanza. Y hasta no hace mucho, los investigadores de este centro de investigación agrónoma se negaban a reconocer que los animales tienen la experiencia de dolor y al hablar de ella no utilizaban más que el término 'nocicepción'. No es conveniente permitir que estos temas sean confiscados por los zootécnicos. Individuos procedentes de numerosas especies no cuentan solo con entornos, sino con mundos, correspondientes a sus subjetividades, y que interfieren en las nuestras[118].

Cuando con motivo de una 'cría racionalizada' se eliminan,

---

118 Cyrulnik, B. *et al.*, *op. cit.*, Kindle, 1641.

a veces mediante la brutalidad más extrema, a los animales improductivos −los cerdos que no engordan con la suficiente rapidez−, se trata de un 'sacrificio técnico'[119]. Llamar las cosas por su nombre podría herir la sensibilidad de los consumidores y perjudicar la buena reputación de la empresa. En cuanto a las gallinas que, tras haber puesto 300 huevos al año, empiezan a poner a un ritmo inferior, se las 'reforma', es decir, se las transforma en cubitos de caldo, raviolis o en comida para gatos y perros. Por lo general, están en demasiado mal estado como para acabar en una cazuela.

Las emociones y reacciones de los animales siempre se describen utilizando una terminología aséptica. Según Peter Singer, esos términos permiten a los estudiantes de ciencias, que no son ningunos sádicos, seguir con sus experimentos evitando sentir empatía por los animales que utilizan. Así pues, se hablará de técnicas de 'extinción' cuando se trate de electrochoques o de privaciones prolongadas de bebida y comida, y de 'estimulo negativo' cuando se someta al animal a una situación penosa que trate de evitar a todo precio[120]. De la misma manera, los animales utilizados en investigación se denominan en ocasiones 'herramientas biológicas estandarizadas para la investigación', por citar a un veterinario. Un vocabulario de este calibre no impide que el animal sea lo que es, es decir, un ser sensible. Como señala

119 Porcher, J., *op. cit.*, pág. 82.

120 En Heim, A., *Intelligence and Personality*, Pelican, 1971, pág. 150. Citado en Singer, P., *op. cit.*, pág. 94.

Mary Midgley: 'Un pájaro está muy lejos de ser solamente una máquina, no lo es de ninguna manera. Nadie lo ha fabricado'[121].

En inglés, explica la escritora Joan Dunayer, la forma gramatical correcta para hablar de un animal (a excepción de los animales de compañía) no es 'él' o 'ella', sino el pronombre neutro 'ello' (*it*), que se utiliza para las cosas. En francés le preguntamos a un pescador o trampero: '¿Ha atrapado alguna cosa?'. La banalidad de esa utilización muestra hasta qué punto nuestra visión de los seres sensibles no humanos sigue siendo limitada. Si un *maître* nos preguntase en un restaurante: '¿Qué le ha parecido la carne de esta persona?', se arriesgaría a hacer que dejásemos de tener hambre[122].

Este enmascaramiento de la realidad, señala el investigador en neurociencia y filósofo Georges Chapouthier, lleva a utilizar toda una serie de términos neutros cuyo objeto es esconder que a fin de cuentas, por muy desagradable que pueda resultar pensarlo, el ser humano consume un cadáver. El hecho de que los trozos que se le sirvan se llamen amablemente *filet mignon, noix páttisiere* o 'solomillo' pone al comprador y al consumidor en

---

121 Midgley, M., Animals and Why they Matter, University of Georgia Press, 1984, pág. 4.

122 Joan Dunayer, autor de *Speciesism* (Ryce Publishers, 2004), en una entrevista difundida por la BBC, en el curso de una emisión realizada por Victor Schonfeld: *One Planet*, 'Animals y Us', 31 de diciembre de 2009.

la situación adecuada para que olvide que el 'plato fuerte' que está consumiendo es un trozo de carne. 'El ocultamiento puede ser a veces simbólico −escribe Chapouthier− como en el caso de cierto número de pasatiempos salvajes como las monterías o las corridas de toros. En esos casos, la presentación colorista y sonora tiene por objeto que la tortura del animal por parte del ser humano desaparezca ante la imagen de un combate simbólico que opone a un ser superior de luz y belleza (el hombre) y a un ser inferior, vil y malvado (el animal). El enfoque simbólico busca, también aquí, hacer olvidar la realidad de los hechos, disfrazando la realidad'[123].

Lo que se come no es un cadáver, sino 'carne de carnicería', no se 'mata' a los animales utilizados en investigaciones científicas, sino que se 'sacrifica un material de laboratorio'. A los animales se puede elegir entre llamarlos 'bestias', 'domésticos' o 'salvajes'. Cuando alguien se comporta de manera brutal, se convierte en 'bestial' y cuando es benevolente, da muestras de 'humanidad'. Al hacerlo, concluye Chapouthier, 'se difumina la atrocidad en un lenguaje de agua de rosas'.

Como subraya Brian Luke: 'Una enorme cantidad de energía social va destinada a impedir, minar y superar nuestras simpatías por los animales, a fin de que la

---

123 Chapouthier, G., *Les droits de l'animal*, PUF, 1992, págs. 68-71.

vivisección, la cría y la caza puedan continuar'[124]. Los dirigentes de la industria cárnica y los consumidores utilizan esta misma energía para disimular la triste realidad de los procesos que transforman seres vivos en productos de consumo.

¿Es aceptable contentarse con desviar la vista? Cuando se aborda el tema de los animales y la manera en que los tratamos, señala Jean−Christophe Bailly en *Le versant animal* [*La vertiente animal*], nuestras declaraciones 'no solamente no encuentran ningún eco, sino que provocan una especie de molestia, un poco como si se hubiera traspasado un límite e ido a parar a algo fuera de lugar, incluso obsceno'[125]. ¿No sería más conveniente tener la honestidad y el coraje de hacer frente a esta incomodidad y echar mano del potencial de humanidad que reside en todos nosotros?

---

124 Luke, B., 'Justice, Caring and Animal Liberation', *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, págs. 125-152, en Donovan, J., y Adams, C. J., *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*, Continuum, 1996. Citado por Jeangene Vilmer, J.-B. *op. cit.*, pág. 95.

125 Bailly, J.-C., *Le versant animal*, Bayard, 2007.

La verdad está en boca de los niños

Luiz Antonio es un niño brasileño de tres años. Su madre ha puesto un pulpo en su plato. Luiz mira atentamente su plato y entabla un diálogo casi socrático con su madre. Realizando una pausa tras cada frase, reflexiona y luego pasa a la etapa siguiente de un razonamiento que se impone con una nitidez que desarma:

Luiz: Este pulpo... ¿No es de verdad, no?

Madre: No.

L: Vale, está bien. No habla, y no tiene cabeza, ¿no?

M: No tiene cabeza. Son las patitas que hemos cortado.

L: ¿Eh? ¿Y la cabeza está en el mar?

M: La cabeza está en la pescadería.

L [perplejo]: ¿Se la ha cortado el señor? ¿Y por qué? [Luiz hace el movimiento de cortar algo.]

M: Sí, la ha cortado.

L: ¿Por qué?

M: Para poder comerlo. Si no, habría que tragarlo entero.

L: Pero ¿por qué?

M: Para poder comerlo, cariño. Igual que se corta una vaca en trozos, o un pollo.

L: ¿Cómo? ¿Un pollo? ¡No, pero si nadie se come los pollos!

M: ¿Nadie come pollo?

L: No. ¡Son animales!

M: ¿En serio?

L: ¡Sí!

M: Vamos, que entonces solo comemos ñoquis y patatas.

L: Eh... Solo patatas y arroz.

M: Vale.

L: Los pollos son animales.

M: Sí.

L: Los peces son animales. Los pollos son animales. Las vacas son animales. Los cerdos son animales.

M: Sí.

L: ¡Ves! ¡Cuando comes animales, se mueren!

M: Bueno. sí.

L: ¿Y por qué?

M: Para poder comerlos, amor mío.

L: Pero ¿por qué tienen que morir? No me gusta que se mueran. Me gusta que estén de pie.

M: Muy bien. Entonces no comeremos más, ¿vale?

L: ¡Vale, vale! Esos animales. hay que cuidarlos. ¡no comérselos!

M: [Silencio; luego sonríe con ternura.] Sí, tienes razón, hijo mío. Entonces comeremos patatas y arroz.

L: Muy bien. ¿Por qué lloras?

M: No lloro. Es que me has emocionado.

L: ¿He hecho algo bien?

M: [Ríe mientras llora.] Venga, come. No hay por qué comerse el pulpo, ¿verdad?

L: ¡Muy bien!

En dos minutos cuarenta segundos, en un vídeo que han

visto millones de personas[126], aparece Luiz prosiguiendo, sin interrupción, un razonamiento impecable. La fuerza de sus palabras radica en que nadie en el mundo osaría acusar a un crío de tres años de ser un extremista manipulado por una liga de defensa de los animales.

Pero ¿por qué tiene que ser un niño el que ponga la verdad al descubierto? ¿La mayoría de los adultos son incapaces de realizar este razonamiento o es que lo han relegado a un rincón oscuro de su mala conciencia? ¿O bien sufren estrechamiento del campo visual de su compasión?

'Me repugna digerir agonías', escribió Marguerite Yourcenar en su novela *Opus migrum*. Muchos niños no desean comer carne y quedan muy afectados cuando establecen la relación entre la carne que tienen en el plato y los animales que frecuentan y aman en la vida cotidiana. Pero sus padres insisten, pretextando que es bueno para su salud. Solo al final de la conversación la madre del pequeño Luiz se echa a llorar, emocionada por lo impecable del razonamiento de su hijo, que ve las cosas tal cual son.

Una amiga me cuenta que una niña que asistió al degüello del cerdo querido de la familia, viendo que sangraba tras la

---

126 Al cabo de dos meses en línea, el vídeo había sido visto más de tres millones de veces en su versión original, en portugués. En Brasil, donde solo un pequeño porcentaje de la población ha adoptado una alimentación vegetariana, este vídeo suscitó animados debates sobre el vegetarianismo y la manera en que tratamos a los animales en general.

primera cuchillada asestada por el padre, exclamó: '¡Papá, papá, llama a mamá para que traiga una venda!'.

Jane Goodall, la primatóloga y gran especialista en chimpancés, me confió que el día en que su sobrino nieto, de cinco años, se enteró de dónde venía la carne de pollo, decidió sin dudarlo no volver a comer más. Ese fue el último. Luego, un día, al visitar un acuario, afirmó: '¡No voy a volver a comer estos peces tan bonitos!'. Al proseguir su visita por una parte del acuario donde se encontraban peces menos coloridos, los observó durante un largo momento antes de concluir: '¿Sabes?, de hecho, no voy a comer más *ningún* pez'.

Pero a menudo, los padres acaban ganando y los niños se acostumbran. Nos acostumbramos a todo. La banalización de la crueldad, la insensibilización frente al sufrimiento ajeno, el distanciamiento que sustrae el individuo al espectáculo de los sufrimientos de los que es causa directa o indirecta y la disociación moral entre ciertas actividades molestas y el resto de nuestra existencia permiten a los seres humanos perpetrar lo que su conciencia reprueba sin por ello detestarse a sí mismos.

III. EFECTOS DE LA CRÍA INDUSTRIAL Y DE LA ALIMENTACIÓN CARNÍVORA EN LA POBREZA EL MEDIO AMBIENTE Y LA SALUD

Antes incluso de considerar las cuestiones morales, aquellos a quienes les gusta comer carne y están dispuestos a quedarse tranquilos con el hecho de que se asesina a miles de millones de animales al año para alimentarse, deberían preocuparse, por ellos y por sus hijos, acerca de las consecuencias del consumo excesivo de carne y de su corolario, la cría y la pesca industriales[127].

Los animales son las primeras víctimas y deben ser protegidos en sí mismos: si cada año se mata a más de 60 millardos de animales terrestres y de 1.000 millardos de

127 Este capítulo es una versión aumentada y actualizada del capítulo 34 'Un retour de flamme', del libro de Ricard, M., *Plaidoyer pour l'altruisme*, *op. cit.*

animales marinos para nuestro consumo, los seres humanos y el entorno también padecen a causa de esta situación. Anualmente, 775 millones de toneladas de maíz y de trigo, así como 200 millones de toneladas de soja (90% de la producción mundial), que podrían alimentar a los habitantes de los países donde se cultivan, son consagrados a la alimentación del ganado destinado a la producción de carne de los países desarrollados, lo cual no hace sino agravar la precariedad de las poblaciones más pobres[128].

Además, las conclusiones de las investigaciones científicas presentadas a través de diversos resúmenes de Naciones Unidas (GIEC y FAO)[129], del Instituto Worldwatch y de otros más, indican que la importancia desmesurada concedida a la producción industrial de animales tiene impactos negativos importantes para el medio ambiente, es decir, para la suerte de las generaciones futuras y, desde ahora mismo, para la salud humana. No hay más que sacar conclusiones a partir de estas cifras:

−La cría contribuye al 14,5% de las emisiones de gas de

128 Globalmente, según un estudio realizado en setenta países, publicado por la Organización International del Trabajo bajo los auspicios de Naciones Unidas, desde principios de la década de los 1900, las desigualdades han continuado aumentando en la mayoría de las regiones del mundo.

129 GIEC, Grupo de Expertos Intergubernamental sobre la Evolución del Clima de Naciones Unidas (International Pannel on Climate Change o IPCC); FAO, Organización de Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (Food and Agriculture Organization o FAO).

efecto invernadero vinculadas a actividades humanas, en segunda posición tras los edificios[130] y antes que los transportes.

−Para producir 1 kilo de carne, hace falta utilizar 10 kilos de alimentos que podrían alimentar a las poblaciones de los países pobres que los producen[131]. −El 60% de las tierras disponibles en el mundo están consagradas a la cría. −La cría consume ella sola el 45% de toda el agua destinada a la producción de alimentos.

−Reduciendo el consumo de carne podría reducirse el 14% de los fallecimientos humanos en el mundo.

La entrada en el antropoceno

Hasta la revolución industrial, la influencia del ser humano en el medio ambiente estuvo limitada y fue fácilmente absorbida por la naturaleza, que reciclaba por sí misma los subproductos de las actividades humanas. El desarrollo de la

---

130 Se trata de las emisiones relacionadas con la construcción (recursos naturales y gastos energéticos utilizados a tal fin) y del uso (electricidad, calefacción, etc.) de los edificios públicos, industriales y privados.

131 Ensminger, M.E., *Animal Science*, Prentice Hall, 1990.

agricultura y la cría de animales transformaron lentamente el planeta, pero resultaba todavía inconcebible que el ser humano pudiese provocar alteraciones a escala planetaria.

En la actualidad, el ritmo de los cambios no deja de acelerarse a causa de las perturbaciones ecológicas provocadas por las actividades humanas. En concreto, la 'gran aceleración' que se ha producido desde 1950 define una nueva era para nuestro planeta: el Antropoceno (literalmente 'la era de los humanos'). Es la primera vez en nuestra historia que las actividades humanas modifican profundamente (y, hasta el momento, degradan) el conjunto del sistema que mantiene la vida en la Tierra. No habíamos 'decidido' sobreexplotar nuestro planeta. Los cambios se han producido de manera muy gradual, casi a nuestras espaldas, a medida que la humanidad prosperaba. Como ha demostrado Jared Diamond en *Colapso*, numerosas sociedades prósperas han ido declinando para acabar desapareciendo debido a la sobreexplotación de su entorno[132]. ¿Cuáles serán las consecuencias de esta sobreexplotación de todo el planeta? Ya sabemos que algunas serán dolorosas.

Según el sueco Johan Rockstrom y otros veintisiete científicos de renombre internacional, como el premio Nobel Paul Crutzen, autores de un artículo aparecido en la revista

---

132 Diamond, J., *Effondrement: Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, Gallimard, colec. Folio Essais, 2009.

Nature en 2009[133], la transgresión de los límites planetarios podría resultar devastadora para la humanidad. No obstante, permaneciendo a distancia de ciertos límites, sigue siendo posible preservar un espacio de seguridad en cuyo seno la humanidad podría continuar prosperando.

Pero tenemos el tiempo contado y el estudio sobre la resiliencia del sistema terrestre y de su dinámica compleja ha permitido evidenciar la existencia de 'umbrales', más allá de los cuales nos arriesgamos a producir 'oscilaciones' potencialmente irreversibles. En la actualidad, los dos tercios de ecosistemas más importantes del planeta están siendo sobreexplotados[134] y, según la fórmula de Pavan Sukhdev, director del grupo de estudios sobre la Economía de los Ecosistemas y de la Biodiversidad (The Economics o Ecosystems and Biodiversity o TEEB): 'Estamos consumiendo el pasado, el presente y el futuro de nuestro planeta'[135]. La

---

133 Rockstrom, J., Steffen, W., Noone, K., Persson Á., Chapin, F.S., Lambin, E.F., Schellnhuber, H.J., *et al*, 'A Safe Operating Space for Humanity', *Nature*, 461(7263), 2009, págs. 472-475. Estos investigadores han identificado los nueve principales 'límites' plantarios respecto al cambio climático: la disminución de la capa de ozono, el uso del suelo (agricultura, cría, explotación de los bosques), el uso del agua dulce, el empobrecimiento de la biodiversidad, la acidificación de los océanos, las entradas de nitrógeno y fósforo en la biosfera y los mares, la proporción en la atmósfera de aerosoles y la contaminación química.

134 Según una evaluación del Millenium Ecosystem Assesment (MEA), bajo los auspicios de Naciones Unidas.

135 Pavan Sukhdev, prefacio a la obra de Wijkman, A., y Rockstrom, J., *Bankrupting Nature: Denying Our Planetary Boundaries*, Routledge, 2013. Sukhev es fundador de Corporation 2020, una organización consagrada a la

biosfera ha entrado pues en una zona peligrosa, las industrias agroalimentarias y la cría ganadera industrial destinada a la producción de carne y de productos lácteos están entre los principales factores de riesgo.

Casi dos tercios de todas las tierras disponibles *para el cultivo* están siendo utilizadas para la cría ganadera (30% para pastos y 30% para producir los alimentos de los animales de cría)[136].

Según la FAO, la cría ganadera es responsable del 70% de la deforestación actual. Un informe de Greenpeace estima que el 80% de la tala que tiene lugar en la Amazonia está provocada por el aumento del número de ganado vacuno[137]. Se sabe que los bosques tropicales húmedos albergan alrededor del 50% de la biodiversidad del planeta.

---

economía medioambientalmente responsable.

136 Según el Worldwatch Institute.

137 *Amazon Cattle Footprint*, Greenpeace, 2009. Más de 200 millones de hectáreas de estos bosques han sido destruidos desde 1950, sobre todo para hacer sitio a pastos o granjas de ganado: Kaimowitz, D., *Livestock and Deforestation in Central America in the 1980s and 1990s: A Policy Perspective*, 1996. Kaimowitz, D., Mertens, B., Wunder, S., y Pacheco, P., 'Hamburger Connection Fuels Amazon Destruction', Center for International Forest Research (CIFOR), Bogor Indonesia, 2004.

La carne de los países ricos les sale cara a los países pobres

La ecuación es sencilla: 1 hectárea de terreno puede alimentar a 50 vegetarianos o a 2 carnívoros. Para producir 1 kilo de carne, hace falta la misma superficie que para cultivar 200 kilos de tomates o 160 kilos de patatas u 80 kilos de manzanas[138]. Según otra estimación, debida a Bruno Parmentier, economista y antiguo director de la École Supérieure d'Agriculture, 1 hectárea de buena tierra puede alimentar hasta a 30 personas con verduras, frutas y cereales, mientras que si esa hectárea se consagra a la producción de huevos, leche o carne, no puede alimentar a más de 10 personas[139].

Para obtener 1 caloría de carne de ternera mediante la cría intensiva, se requieren de 8 a 26 calorías de alimentos

---

138 Rifkin, J., *La troisième révolution industrielle*, Éditions Les Liens qui Libèrent, 2012. En *Sans viande et sans regrets*, Frances Moore-Lappé afirma que un acre de cereales da cinco veces más proteínas que el mismo acre utilizado para producir carne; un acre de leguminosas da diez veces más, y un acre de verduras de hoja quince veces más. Moore-Lappé, F., *Diet for a Small Planet*, Ballantine, 1971, pág. 4-11. Trad. francesa: *Sans viande et sans regrets*, Éditions L'Étincelle, 1976. Véase también Doyle, J., *Altered Harvest: Agriculture, Genetics and the Fate of the World's Food Supply*, Viking Press, 1985. Así como Robin, M.-M., *Les moissons du futur: Comment l'agroécologie peut nourrir le monde*, La Découverte, 2012.

139 Parmentier, B., *Nourrir l'humanité: Les grands problèmes de l'agriculture mondiale au* xxi *e siècle*, La Découverte, 2009, pág. 38. Citado en Caron, A., *No steak, op. cit.*, Kindle, 5168. El rendimiento todavía sería más débil si esta misma superficie se dedicase a la producción de carne roja.

vegetales, que los seres humanos podrían haber consumido directamente[140]. Plantando avena se obtienen seis veces más calorías por hectárea que destinando esa hectárea a producir carne de cerdo, y veinticinco veces más que con la carne de ternera. *Así pues, el rendimiento es deplorable*. No es de extrañar que Frances Moore Lappé haya calificado ese tipo de agricultura de 'fábrica de proteínas invertida'[141].

La cría de animales, como hemos visto, consume cada año 775 millones de toneladas de trigo y maíz que bastarían para alimentar de manera adecuada a los 1,4 millardos de seres humanos más pobres[142]. En 1985, durante la hambruna de Etiopía, mientras la población moría de hambre, este país

---

140 Foer, J.S., *Faut-il manger les animaux?*, *op. cit.*, pág. 265 y nota 105. Cálculo basado en fuentes gubernamentales y de universidades estadounidenses. Según las cifras proporcionadas por Aymeric Caron, hacen falta 3-4 calorías vegetales para producir 1 caloría de carne de pollo, 5-7 calorías vegetales por 1 caloría de carne de cerdo, 9-11 calorías vegetales por 1 caloría de carne de ternera o de cordero. Caron, A., *No stea* k, *op. cit.*, Kindle, 558.

141 Moore-Lappé, F., *op. cit.*, pág. 4-11.

142 Según el Worldwatch Institute, una organización de investigación básica creada en Estados Unidos. Uno de sus proyectos actuales es un análisis comparativo de las innovaciones agrícolas ecológicamente respetuosas para reducir la pobreza y el hambre. Más del 90% de los 225 millones de toneladas de soja cosechadas en el mundo también sirven para alimentar a los animales de cría. Si todos los cereales destinados al ganado norteamericano se consumiesen directamente, podrías alimentar a 800 millones de seres humanos. Pimentel, D., Williamson, S., Alexander, C.E., González-Pagan, O., Kontak, C., y Mulkey, S.E., 'Reducing Energy Inputs in the US Food System', *Human Ecology*, 36 (4), 2008, págs. 459471.

exportaba cereales para el ganado inglés[143]. En Estados Unidos, el 70% de los cereales se destina a los animales de cría, mientras que en la India es solo el 2%[144].

Comer carne es pues un privilegio de país rico que se ejerce en detrimento de los países pobres. El número de personas infraalimentadas se ha doblado en los últimos treinta años, desde la explosión en el consumo de carne. Según la FAO y Acción contra el Hambre, más de 900 millones de personas padecen actualmente malnutrición, y un niño muere cada seis segundos por falta de alimento, mientras que a escala mundial producimos suficientes calorías para alimentar a todo el mundo[145]. Como explica Jocelyne Porcher, responsable de investigaciones en el INRA y una de las especialistas más eminentes en la materia: 'Los sistemas industriales de producción animal solo buscan generar beneficios. No tienen otra vocación. Su objetivo principal no es “alimentar al mundo”, al contrario de lo que tantos criadores quisieran hacernos creer. Sabemos muy bien que si las redes y canales industriales incitan a nuestros hijos, a

---

143 Compassion in World Farming. Citado en Marjolaine Jolicoeur-AHIMSA, 2004.

144 Según el United States Department of Agriculture-Foreign Agricultural Service, USDA-FAS, (1991).

145 Acción contra el Hambre. Según la FAO, el número de personas infraalimentadas en el mundo en 2010 ha alcanzado los 925 millones, es decir un aumento de casi el 9% con respecto a la media de 2006-2008. El Programa de Alimentación Mundial (PAM) ofrece las mismas cifras. Citado en Caron, A., *op. cit.*, pág. 494, y Kindle 5151-5153.

través de la publicidad, a engullir salchichón para merendar [...], su interés no tiene por objeto los 900 millones de personas infraalimentadas que hay en el mundo. Lo que interesa a las redes industriales es, evidentemente, el mundo “solvente”'[146].

Cuanto más se enriquecen las poblaciones, más carne consumen[147]. Un francés come 85 kilos de carne al año y un estadounidense 120 kilos, mientras que un indio consume solo 2,5 kilos. Por término medio, los países ricos consumen *diez veces más* carne que los pobres[148]. El consumo mundial de carne se ha multiplicado por cinco en el período 1950−2006, mostrando una tasa de crecimiento dos veces superior a la de la población y, de continuar la tendencia actual, ese consumo volverá a doblarse de aquí a 2050[149]. No obstante, desde hace una decena de años, en los países ricos está descendiendo ligeramente el consumo de carne roja, pues empieza a tener mala reputación en razón de sus

---

146 Jocelyne Porcher, http://wwwagrobiosciences.org/article.php3?id_article1096. septiembre de 2004. Citado en Caron, A., *op. cit.*, 543.

147 Relación entre el consumo de carne (en kilos por año y por habitante) y la riqueza (PNB).

148 McMichael, A.J., Powles, J.W., Butler, C.D., y Uauy, R., 'Food, Livestock Production, Energy, Climate Change, and Health', *The Lancet*, 370 (9594), 2007.

149 FAO, *L'ombre portée de l'élevage. Impacts environnementaux et options pour atténuation*, Roma, 2006; FAO, *Comment nourrir le monde en 2050*, 2009.

efectos nocivos sobre la salud, mientras que la de aves de corral experimenta un alza notable. En Estados Unidos, el número de animales vacunos sacrificados en los mataderos cada año ha descendido un 20% en 1976−2009 mientras que el de pollos ha aumentado un 200%[150]. En Francia se observa la misma tendencia. Por el contrario, el consumo de carne se ha triplicado en cuarenta años en los países en vías de desarrollo y se conoce un crecimiento espectacular en China, sobre todo entre las clases medias. En la actualidad, en las grandes ciudades hay restaurantes que únicamente sirven carne y hay niños que la consumen en todas las comidas. En China, en el transcurso de los últimos veinte años, el consumo de pollo ha aumentado un 500%, y el de ternera un 600%[151].

Cada año, un poco más de un tercio de la producción mundial de cereales se destina a los animales de cría, igual que una cuarta parte de la producción mundial de pescado, transformada en 'harina de pescado', reservada a la alimentación del ganado vacuno, porcino y a las aves de corral[152]. Como señala Éric Lambin, profesor de las universidades de Lovaina y Stanford: 'Esta competición entre

---

150 Herzog, H., *Some We Love, Some We Hate, Some We Eat: Why It's So Hard to Think Straight About Animals*, Harper Collins, 2010, pág. 192. Citado en Caron, A., *op. cit.*, Kindle 5140.

151 Ray (?), 'Tendances de la Chine en matière de production et de consommation de viande', en la página de Internet de la Gestion Agricole du Canada. Citado en Caron (A.), *op. cit.*, Kindle 5144.

152 FAO (2006), *op. cit.*, y World Agriculture Towards 2015-2030 (2003).

el ser humano y el ganado por el consumo de cereales se traduce en un aumento del precio de estos últimos, teniendo consecuencias trágicas para las poblaciones más pobres'[153].

El hecho de que la cuarta parte de los 2,8 millardos de personas que viven con menos de dos dólares al día dependan de la cría para su subsistencia y que la cría animal contribuya de manera importante al desarrollo económico debe ser tenido en cuenta, pero no infirma, no invalida, el punto de vista que acabamos de explicar.

Estas pequeñas explotaciones no son las que contribuyen a la producción masiva de carne, y en consecuencia al desvío de sus animales hacia la producción de carne, sino las grandes explotaciones casi industriales destinadas a la cría intensiva, así como los monocultivos que alimentan esas explotaciones[154]. Sin embargo, las pequeñas explotaciones de las poblaciones también participan, aunque de manera más modesta, en la degradación de los terrenos en los que viven. A largo plazo, su subsistencia estaría más asegurada a través del desarrollo de métodos agroecológicos que gestionen mejor la calidad del terreno y de la vegetación[155].

---

153 Lambin, É., *Une écologie du bonheur*, Le Pommier, 2009, pág. 70.

154 Moore-Lappé, F., *op. cit.*, págs. 11-12 y 21.

155 FAO (2006), *op. cit.*

El impacto sobre las reservas de agua dulce

El agua dulce es un recurso escaso y muy preciado. Solo el 2,5% del agua del planeta es dulce, y tres cuartas partes de ellas están contenidas en los glaciares y nieves perpetuas[156]. En un buen número de países pobres, el acceso al agua es muy limitado. Las poblaciones, sobre todo las mujeres y los niños, deben a menudo recorrer varios kilómetros a pie para llegar a un pozo de agua.

Se estima que la mitad del consumo de agua potable mundial está destinada a la producción de carne y productos lácteos. En Europa, más del 50% de las aguas contaminadas proceden de la cría intensiva de animales, incluyendo las piscifactorías. En Estados Unidos, el 80% del agua potable se destina a la cría de animales. La producción de 1 kilo de carne exige, según los casos, de cinco a cincuenta veces más agua que la de 1 kilo de trigo[157]. La revista *Newsweek* ha descrito

---

156 Dompka, M.V., Krchnak, K.M., y Thorne, N., 'Summary of Experts' Meeting on Human Population and Freshwater Resources', en Karen Krehnak (comp.), *Human Population and Freshwater Resources: U.S. Cases and International Perspective*, Yale University, 2002.

157 Borgstrom, G., *Harvesting the Earth*, Abelard-Schuman, 1973, págs. 64-65. Según otras estimaciones proporcionadas por el CNRS, hace falta alrededor de una tonelada de agua para hacer crecer 1 kilo de cereales. Si tenemos en cuenta el agua necesaria para que crezca lo que se destina a alimentar a los animales, el agua que consumen y la necesaria para su cuidado, tendremos en 1 kilo de ave de corral 4 toneladas de agua virtual; en 1 kilo de cerdo, 6 toneladas; en 1 kilo de cordero, 9 toneladas; en 1 kilo de

este volumen de agua de manera imaginaria: 'El agua que participa en la producción de una ternera de 500 kilos haría flotar un destructor'[158]. En su obra titulada *No steak,* el periodista Aymeric Caron ilustra este impacto calculando que para obtener 1 kilo de ternera, se utiliza por término media tanta agua como un ser humano que se diese una ducha al día durante un año: 15.000 litros[159].

Las exigencias de la producción animal están agotando las vastas capas freáticas de las que dependen innumerables regiones secas en el mundo.

---

ternera, 15,5 toneladas. CNRS http://wwwcnrs.fr/cw/dossiers/doseau/decouv/usages/consoDom.html. Citado en Caron, A., *op. cit.*, Kindle 5178-5180.

158 The Browning of America, *Newsweek*, 22 de febrero de 1981, pág. 26. Citado en Robbins, J., *Se nourrir sans faire souffrir*, Alain Stanke, 1991, pág. 420. Respecto a las publicaciones científicas sobre este tema, véase Hoekstra, A.Y., y Hung, P.Q., 'Virtual Water Trade: A Quantification of Virtual Water Flows between Nations in Relation to International Crop Trade', *Value of Water Research Report Series*, 11, 2002, pág. 166. Chapagain, A.K. y Hoekstra, A.Y., *Virtual Water Flows Between Nations in Relation to Trade in Livestock and Livestock Products*, UNESCO-IHE Delft, The Netherlands, 2003. Zimmer, D., y Renault, D., 'Virtual Water in Food Production and Global Trade: Review of Methodological Issues and Preliminary Results', en *Proceedings of the International Expert Meeting on Virtual Water Trade, Value of Water-Research Rapport Series*, 2003, págs. 93-109. Oki, T., Sato, M., Kawamura, A., Miyake, M., Kanae, S., y Musiake, K., 'Virtual Water Trade to Japan and in the World', en Hoekstra, A.Y., *Virtual Water Trade: Proceedings of the International Expert Meeting on Virtual Water Trade, Value of WaterResearch Report Series*, 2003.

159 Caron, A., *op. cit.*, pág. 633.

Al ritmo actual, la cantidad de agua dulce utilizada por la cría industrial debería aumentar un 50% de aquí a 2050[160]. Ahora bien, la penuria de agua potable ya es una amenaza actual a escala mundial: el 40% de la población del mundo, repartida en 24 países, padece escasez de agua, tanto desde el punto de vista de la cantidad como de la calidad[161].

Más de tres millones de niños menores de cinco años mueren cada año de diarreas causadas sobre todo por aguas contaminadas y gérmenes patógenos transmitidos por los alimentos. El 70% de los recursos de agua dulce ya están degradados o contaminados[162].

La cría de ganado y el cambio climático

Los impactos medioambientales de la producción de carne

---

160 Rosegrant, M.W., y Meijer, S., 'Appropriate Food Policies and Investments Could Reduce Child Malnutrition by 43 % in 2020', *The Journal of Nutrition*, 132 (11), 2002, 3437S-3440S.

161 Según el Banco Mundial y el McKinsey Global Institute (2011), *Natural Resources.* http://wwwmckinsey.com/insights/mgi/research/natural_resources.

162 International Food Policy Research Institute y Comité de Naciones Unidas para el Medio Ambiente.

son especialmente graves en el caso de la cría ganadera intensiva. La producción de 1 kilo de carne de ternera engendra cincuenta veces más emisiones de gas de efecto invernadero que la de 1 kilo de trigo[163]. La cría ganadera intensiva, la producción de carne y de otros productos derivados de la cría (lana, huevos y productos lácteos) son, recordémoslo, cuantitativamente la segunda causa de emisiones de gas de efecto invernadero y representan el 14,5% de las contribuciones relacionadas con las actividades humanas[164]. Esta cifra incluye los gases emitidos durante las diversas etapas del ciclo de producción de la carne: deforestación para crear pastos, producción y transporte de abonos, combustible para los motores agrícolas, fabricación

---

163 Jancovici, J.-M., *L'avenir climatique: Quel temps ferons-nous?*, Le Seuil, 2005.

164 Esta cifra es la de la última evaluación producida por la FAO en *Tackling Climate Change Through Livestock*, FAO, octubre de 2013. Se trata del informe más completo que se ha realizado hasta el momento sobre las emisiones de gas de efecto invernadero vinculadas con la cría de animales. Los bovinos contribuyen a dos tercios de esas emisiones. La cifra del 14% se calculó sobre la base de un análisis que incluyó el ciclo completo del proceso, es decir, que incluye las emisiones de CO 2 asociadas a la deforestación relacionada con la cría, la producción y el acondicionamiento de los alimentos para los animales de cría, etc. Sin embargo, ese mismo método no se ha aplicado al transporte. Investigadores de la Universidad de Cambridge, de la Universidad Nacional de Australia y de otras universidades han realizado estudios que afirman que la cifra se situaría alrededor del 17 % (McMichael, A.J. *et al.*, *op. cit.*). Quienes rechazan esta cifra proponen la tasa del 4 % dada por el IPCC, pero se trata de emisiones directas y no del ciclo de vida completo. Es importante considerar el ciclo de vida porque las emisiones indirectas procedentes del ganado constituyen una proporción significativa de las emisiones.

de hormonas del crecimiento y de aditivos alimentarios, expulsión de gases del sistema digestivo del ganado, transporte del ganado a los mataderos, mecanización de la matanza, tratamiento y embalaje de la carne y transporte hacia los puntos de venta. En total, la cría ganadera destinada a la producción de carne contribuye más al calentamiento global que el conjunto del sector del transporte (que representa el 13% de las emisiones de gas de efecto invernadero) y solo la supera la industria de la construcción y los consumos energéticos globales del hábitat humano.

El efecto invernadero se debe sobre todo a tres gases: metano, dióxido de carbono y óxido nitroso. El metano es particularmente activo porque una molécula de este gas contribuye veinte veces más al efecto invernadero que una molécula de dióxido de carbono. No obstante, el 15−20% de las emisiones mundiales de metano se derivan de la cría de ganado. Desde hace dos siglos, la concentración de metano en la atmósfera se ha más que doblado. Su crecimiento se ha reducido en los últimos años, pero podría muy bien aumentar de nuevo, doblándose de aquí a 2070.

Los rumiantes −bueyes, vacas, búfalos, corderos, cabras y camellos− constituyen una de las fuentes más importantes de producción de metano (37% de las emisiones relacionadas con el ser humano). El metano resulta de la fermentación microbiana en el sistema digestivo de los rumiantes: es espirado en el transcurso de la respiración

mediante eructos o bien en forma de flatulencia. También es expulsado por los desechos sólidos que producen estos animales, por la descomposición del estiércol y la fermentación de las materias fecales animales en las fosas sépticas y estercoleros[165]. ¡Una vaca lechera produce 500 litros de metano al día! [166]

En cuanto al dióxido de carbono, la expansión de la industria de la carne ha contribuido de forma importante al aumento de su concentración atmosférica. La producción de carne industrial depende en efecto de la mecanización de la agricultura −a fin de producir la enorme cantidad de alimentos para los animales que necesita−, de la fabricación y uso de abonos químicos con base de petróleo, de la deforestación y otros elementos que también son origen de emisión de CO_2.

El óxido nitroso es el más agresivo de los gases de efecto invernadero: 320 veces más activo que el dióxido de carbono. También es un compuesto estable que posee, en la atmósfera, una duración de 120 años.

Las principales fuentes de emisión de este gas son la aplicación de fertilizantes sólidos con base de nitrógeno, el proceso de degradación de dichos fertilizantes en el suelo y

---

165 http://www.conservation-nature.fr/article2.php?id=105.

166 Desjardins, R., Worth, D., Vergé, X., Maxime, D., Dyer, J., y Cerkowniak, D., 'Carbon Footprint of Beef Cattle', *Sustainability*, 4 (12), 2012, 3.279-3.301.

los desechos del ganado. El 65% de las emisiones de óxido de nitrógeno debidas al ser humano son producidas por la cría ganadera. La contribución de óxido nitroso representa alrededor del 6% del total de gases de efecto invernadero[167].

La producción de carne de ternera y cordero es responsable de las emisiones agrícolas más elevadas en relación con la energía que proporcionan. Se calcula que en 2050, la ternera y el cordero contribuirán a la mitad de todas las emisiones agropecuarias de gas de efecto invernadero, sin contribuir más que un 3% en el aporte calórico de las poblaciones humanas.

Un informe de Naciones Unidas que data de 2010 estima que el entusiasmo de los países desarrollados por el consumo de carne dejará de ser sostenible a medida que la población humana vaya acercándose a los nueve millardos, alrededor de 2050. Según el último informe del GIEC, de la primavera de 2014, si no se hace frente al problema de las emisiones agrícolas, las de óxido de nitrógeno y de metano vinculadas con la cría ganadera, podrían doblarse de aquí a 2070. Este factor, en sí mismo, haría que fuese prácticamente imposible mantener objetivos climáticos. Según Fredrik Hedenus, los efectos de este aumento sobrepasarían con toda probabilidad la cantidad total de emisiones de gases de efecto invernadero compatible con

---

167 FAO (2006), *op. cit.*, pág. 125.

una limitación del aumento de la temperatura de 2 °C[168]. Hedenus concluye que son cruciales los cambios en la dieta alimentaria −menos carne y menos lácteos− para tener opciones de poder mantener el calentamiento global por debajo de los 2 °C.

Los excrementos de los animales

Un bovino produce de media 23 toneladas de excrementos al año[169]. No es de extrañar pues que, en Estados Unidos, los animales de cría industrial produzcan 130 más excrementos que los humanos, es decir 40.000 kilos por segundo. Los residuos de los animales contaminan las aguas más que todo el resto de residuos industriales combinados[170]. La industria Smithfield Foods, por ejemplo, que mata cada año 31 millones de cerdos, ha contaminado por completo los ríos de Carolina del Norte.

---

168 Hedenus, F., Wirsenius, S., y Johansson, D.J.A., 'The Importance of Reduced Meat and Dairy Consumption for Meeting Stringent Climate Change Targets', *Climatic Change*, 2014.

169 Según el Worldwatch Institute.

170 Ministerio de Medio Ambiente Estadounidense y General Accounting Office (GAO). Citado en Foer, J.S., *op. cit.*

Los excrementos de los animales también engendran enormes cantidades de amoniaco que contaminan los ríos y riberas marinas y causan invasiones de algas (sobre todo de algas verdes) que asfixian la vida acuática. Vastas zonas del oeste de Europa, del nordeste de Estados Unidos y de regiones costeras del sudeste asiático, así como extensas llanuras de China, reciben en la actualidad considerables cantidades de nitrógeno[171]. Estos excedentes, así como los del fósforo, también se infiltran en el suelo por lixiviación o por escorrentía, polucionando las capas freáticas, los ecosistemas acuáticos y los humedales[172].

Los efectos de la pesca intensiva

La pesca intensiva, que dispone de medios cada vez más sofisticados (radares, redes irrompibles de kilómetros de longitud, barcos−factoría), conduce gradualmente a la extinción de numerosas especies de peces y a un efecto enorme sobre la biodiversidad. Los pescadores de todos los

---

171 Estas cantidades pueden ser de entre 200 y 1.000 kilos de nitrógeno por hectárea y año. Steinfeld, H., De Haan, C. y Blackburn, H., 'Livestock-Environment Interactions', *Issues and Options. Report of the Commission Directorate General for Development*, Fressingfield, UK, WREN, 1997.

172 Narrod, C.A., Reynnells, R.D., y Wells, H., 'Potential Options for Poultry Waste Utilization: A Focus on the Delmarva Peninsula', United States Environmental Protection Agency (EPA), 1993.

países van ahora en busca de pesca a todos los mares del mundo. Tras haber agotado las especies que vivían cerca de la superficie, los barcos−factoría no han dejado de sumergir sus redes cada vez a mayor profundidad. Ahora ya rascan el fondo de los océanos. La pesca de arrastre de los grandes fondos marinos devasta la frágil biodiversidad que se ha ido formando a lo largo de decenas de miles de años[173]. Y todo ello para producir pescado barato para las grandes cadenas de distribución de los países ricos, sin contribuir de ningún modo a alimentar a quienes pasan hambre en el mundo ni preocuparse por las degradaciones irreversibles que conllevan sus actividades. Numerosas redes perdidas por las embarcaciones van a la deriva por los océanos, atrapando peces y mamíferos marinos. Se calcula que harán falta varios siglos para que esas redes se descompongan en el agua.

Además, la cantidad de capturas mundiales supera de largo las declaradas. Para ofrecer un ejemplo, según las estimaciones del biólogo marino Daniel Pauly y de sus colegas de la Universidad de la Columbia Británica en Vancouver, China captura cada año 4,5 millones de toneladas de pescado, una gran parte de ellas a lo largo de las costas africanas, aunque solo declara a la FAO 368.000[174].

---

173 Véanse los datos e informes ofrecidos por la asociación BLOOM http://www.bloomassociation.org/.

174 Pauly, D., Belhabib, D., Blomeyer, R., Cheung, W.W.W.L., Cisneros-Montemayor, A.M., Copeland, D., Zeller, D., 'China's Distant-Water Fisheries in the 21st Century', *Fish and Fisheries*, 2013.

Innumerables barcos piratas ignoran las cuotas impuestas a los pescadores registrados, contribuyendo de este modo a acelerar el agotamiento de las poblaciones marinas.

Teniendo únicamente en cuenta consideraciones puramente comerciales y reglamentaciones inadaptadas, la pesca industrial va acompañada también de un inmenso despilfarro. Cada año se pescan inútilmente 7 millones de toneladas de pescado, así como un gran número de mamíferos marinos, tortugas y aves apresadas en las redes[175]. Una operación de arrastre de gambas rechaza tirando por la borda, muertos o agonizantes, el 80−90% de los animales marinos en cada ascenso de la traína desde el fondo. Además, una buena parte de estas capturas incidentales (*bycatch*) está constituida por especies amenazadas. Las gambas no representan en peso más que el 2% de la cantidad de alimentos marinos consumidos en el mundo, pero sí el 33% del *bycatch* mundial. Como señala Jonathan Safran Foer en *Eating Animals* [*Comer animales*]:

> Acostumbramos a no pensar en ello porque tendemos a no saber nada al respecto. ¿Y si nuestra comida llevase una etiqueta que nos hiciera saber cuántos animales murieron para que nuestro animal deseado apareciese en nuestro plato? Así pues, con las gambas pescadas con red de arrastre en Indonesia, por ejemplo, la etiqueta podría indicar: por cada 500 gramos de gambas han

175 Según la FAO.

> muerto otros 13 kilos de animales marinos, cuyos cadáveres han sido devueltos al mar. En el caso de la pesca de atún, mueren otras 145 especies que no interesa pescar, de manera regular[176].

Una amiga, que fue una de las pioneras de Greenpeace y que participó en numerosas campañas a bordo del *Rainbow Warrior*, me contaba cómo, a lo largo de las costas de California y de México, los grandes atuneros utilizaban helicópteros para localizar grupos de delfines. Cuando saltan fuera del agua, su presencia indica la de bancos de atunes, de los que se alimentan. Con la ayuda de una flotilla de zódiacs, los pescadores disponen entonces redes inmensas que se cierran como si fueran bolsas, capturando innumerables delfines con los atunes. Como estas redes son finalmente izadas abordo mediante potentes cabrestantes, los delfines, que suelen encontrarse por encima de los atunes, acaban triturados por los cabrestantes.

Es urgente pues detener este 'ecocidio' de los océanos, uno de los ecosistemas más preciados y más útiles para el equilibrio del planeta, que no obstante ha sido rebajado al rango de 'recurso económico' o de basurero.

---

176 Foer, J.S., *op. cit.*, pág. 66. Environmental Justice Foundation Charitable Trust, *Squandering the Seas: How Shrimp Trawling Is Threatening Ecological Integrity and Food Security Around the World*, Londres: Environmental Justice Foundation, 2003.

El consumo de carne y la salud humana

Numerosos estudios epidemiológicos han establecido que comer carne, sobre todo carne roja y charcutería, aumenta el riesgo de cáncer de colon y de estómago, así como de enfermedades cardiovasculares.

Un estudio realizado por la red EPIC (European Prospective Investigation into Cancer and Nutrition), realizado con 521.000 individuos, ha mostrado que los participantes que comían más carne roja tenían el 35% de riesgos suplementarios de desarrollar cáncer de colon que los que menos consumían[177].

Según el informe de Naciones Unidas sobre el Desarrollo Humano (2007−2008), el riesgo de cáncer colorrectal disminuye un 30% cada vez que se reduce en 100 gramos el consumo cotidiano de carne roja. Los grandes países consumidores de carne roja como Argentina y Uruguay

177 Epic (European Prospective Investigation into Cancer and Nutrition). Informe preparado bajo la dirección de Elio Riboli (2005). Otro estudio aparecido en *Archives of Internal Medicine* y realizado en 500.000 personas muestra que el 11% de las muertes en los hombres y el 16% en las mujeres podrían evitarse mediante una reducción del consumo de carne roja. Sinha, R., Cross, A.J., Graubard, B.I., Leitzmann, M.F., y Schatzkin, A., 'Meat Intake and Mortality: A Prospective Study of Over Half a Million People', *Archives of Internal Medicine*, 169 (6), 2009, pág. 562.

también son los que cuentan con las tasas más elevadas del mundo de cáncer de colon[178]. En cuanto al consumo de carnes tratadas (charcutería), está asociado a un aumento del riesgo de cáncer de estómago.

Tras otro estudio publicado por la Universidad de Harvard en 2012 a cargo de An Pan, Frank Hu y sus colegas, utilizando a más de 100.000 personas controladas durante muchos años, el consumo cotidiano de carne está asociado a un aumento del riesgo de mortalidad cardiovascular del 18% en los hombres y del 21% en las mujeres, mientras que la mortalidad por cáncer representa, respectivamente, el 10 y el 16%[179]. Para los grandes consumidores de carne roja, el simple hecho de sustituir la carne por cereales integrales u otras fuentes de proteínas vegetales disminuye en un 14% el riesgo de mortalidad precoz.

A causa del fenómeno de bioconcentración, la carne contiene alrededor de catorce veces más residuos de pesticidas que las verduras, y los lácteos cinco veces más[180].

---

178 Lambin, É., *op. cit.*, pág. 78.

179 Pan, A., Sun, Q., Bernstein, A.M., Schulze, M.B., Manson, J.E., Stampfer, M.J., Hu, F.B., 'Red Meat Consumption and Mortality: Results from 2 Prospective Cohort Studies', *Archives of Internal Medicine*, 172 (7), 2012, pág. 555. Estos análisis tienen en cuenta los factores de riesgo de enfermedades crónicas, edad, índice de masa corporal, actividad física, antecedentes familiares, enfermedades cardíacas o cánceres importantes.

180 Haque, R., Kearney, P.C., y Freed, V.H., 'Dynamics of Pesticides in Aquatic Environments', en *Pesticides in Aquatic Environments*, Springer US, 1977, págs. 39-52. Ellgehausen, H., Guth, J.A., y Esser, H.O., 'Factors

Los contaminantes orgánicos persistentes se acumulan en efecto en los tejidos grasos de los animales, entrando de este modo en la alimentación humana. Estos contaminantes orgánicos también están presentes en la carne de los pescados de piscifactoría, criados a base de alimentos concentrados fabricados, entre otras cosas, a partir de proteínas animales. Estas moléculas no solo son cancerígenas, sino también tóxicas para el desarrollo del sistema nervioso del feto y de los niños pequeños[181].

En Estados Unidos, un 80% de los antibióticos se utilizan con el único objeto de mantener con vida a los animales en los sistemas de producción industrial hasta el momento en que se les matará. Como las grandes empresas de producción animal no pueden tratar individualmente a los animales enfermos, añaden cantidades masivas de antibióticos en sus alimentos. El 25−75% de estas sustancias van a parar a los ríos, la tierra y el agua potable, lo que favorece en el ser humano el desarrollo de resistencias a los antibióticos, provocando otros efectos indeseables.

Determining the Bioaccumulation Potential of Pesticides in the Individual Compartments of Aquatic Food Chains', *Ecotoxicology and Environmental Safety*, 4 (2), 1980, págs. 134-157.

181 Lambin, É., *op. cit.*, pág. 80.

El auge del vegetarianismo

Hace siete millones de años, nuestros antepasados los australopitecos eran básicamente vegetarianos. Se alimentaban de frutos secos, tubérculos, raíces, frutas y algunos insectos. De vez en cuando, pero raramente, consumían pequeños mamíferos. Hace unos 2,5 millones de años, el *Homo habilis* empezó a aumentar su consumo de carne, sobre todo recuperando presas muertas por otros animales. La caza cobró relevancia con el *Homo erectus*, que también fue el descubridor del fuego −hace 450.000 u 800.000 años, según las estimaciones−, y luego, con el hombre de Neandertal, que fue básicamente carnívoro y que comía más carne que el *Homo sapiens* (apareció hace 200.000 años). Cuando los cazadores−recolectores empezaron a sedentarizarse, hace unos 12.000 años, para practicar la agricultura y la cría, el consumo de cereales cultivados y de productos lácteos conllevó una disminución del consumo de carne. Ha sido a partir del siglo XX cuando el consumo de carne ha aumentado de manera considerable[182].

No obstante, a pesar de este aumento global, se observa paralelamente una atracción creciente por el

182 En Caron, A., *op. cit.*

vegetarianismo, sobre todo entre los más jóvenes. En Francia habría entre uno y dos millones de vegetarianos, que representan el 1,53% de la población[183] (tantos si no más que el número de cazadores), una de las tasas más bajas de Europa, donde el promedio de vegetarianos se estima en el 5%. Gran Bretaña cuenta con el mayor número (13−14%), seguida de Alemania y Suiza (10%).

Estas cifras están llamadas a aumentar porque ya son considerablemente más elevadas entre los estudiantes (20% en Estados Unidos frente a solo el 4% en el conjunto de la población)[184]. Con cerca de 450 millones de personas, aproximadamente el 35% de la población, la India, como hemos visto, es con mucho el país que cuenta con el mayor número de vegetarianos[185].

En 2009, la ciudad de Gante, en Bélgica, se convirtió en la primera urbe del mundo en ser vegetariana al menos una vez a la semana. Las autoridades locales decidieron instaurar una jornada semanal sin carne, en la que, a fin de tener en cuenta el informe de Naciones Unidas, los funcionarios comerían vegetariano. Se pegaron carteles para animar a la población a participar en esas jornadas y se distribuyeron mapas de la ciudad que indicaban los restaurantes

---

183 Evaluación de l'Association Végétarienne de France de octubre de 2011.

184 FAO, http://wwwfao.org/docrep/004/y1669f/y1669f09.htm. Citado en Caron, A., *op. cit.*, pág. 205.

185 The Hindu-CNN-IBN State of Nation Survey, 2006.

vegetarianos, una iniciativa que pasó a ampliarse a los colegios de la ciudad[186].

Llegará un día en que pensar en la idea de que para alimentarse, los seres humanos del pasado criaban y masacraban a seres vivos, exponiendo satisfechos la carne en pedazos en los escaparates, inspirará sin duda la misma repulsión que a los viajeros de los siglos XVII−XVIII las comidas caníbales de los salvajes americanos, oceánicos o africanos[187].

Quién sabe si esta predicción de Claude Lévi−Strauss llegará a cumplirse...

Las buenas noticias

Como ya hemos dicho, el metano es veinte veces más activo que el CO_2 en la producción del efecto invernadero. Sin embargo, también hay una buena noticia: su duración en la atmósfera no sobrepasa los diez años, mientras que es de un siglo en el caso del CO_2. Bastaría pues con reducir la producción de carne y de lácteos para disminuir rápidamente un factor de gran importancia en el

---

186 Según un informe de la BBC, 'Belgian city plans *veggie* days', 12 de mayo de 2009.

187 Lévi-Strauss, C., "La leçon de sagesse des vaches folles", *Études rurales*, 2001 (http://etudesrurales.revues.org).

calentamiento climático. Un estudio suizo muestra, por ejemplo, que a un valor energético igual desde el punto de vista nutritivo, la producción de alubias emite el 99% menos de gas de efecto invernadero que la de ganado vacuno[188].

Otra buena noticia: el mundo podría alimentar a 1,5 millardos de desfavorecidos consagrándoles el millardo de toneladas de cereales que se asigna al ganado destinado al matadero. Si todos los habitantes de Norteamérica se abstuvieran de comer carne un día a la semana, eso permitiría, indirectamente, alimentar a 25 millones de personas sin recursos, ¡todos los días durante todo un año! También contribuiría a luchar eficazmente contra el cambio climático. Por eso, según Rajendra Kumar Pachauri, premio Nobel de la Paz y director del grupo de expertos intergubernamental sobre la evolución del clima (GIEC) de Naciones Unidas, una tendencia mundial hacia una dieta vegetariana sería esencial para combatir el hambre en el mundo así como la escasez energética y los peores impactos de cambio climático: 'En términos de acción inmediata y de viabilidad para obtener reducciones a corto plazo, es desde luego la opción más atractiva'[189].

Estas afirmaciones están confirmadas por el informe del GIEC de marzo de 2014: 'Hemos mostrado que la reducción

---

188 http://phys.org/news/2011-01-climate-tax-meat-resultsgreenhouse.html. Citado en Caron, A., *op. cit.*, Kindle 5180.

189 Entrevista en *The Telegraph*, 7 de septiembre de 2008.

del consumo de carne y de productos lácteos es un punto clave para poder restablecer la contaminación agrícola a niveles seguros −explica Fredrik Hedenus−. Los cambios importantes en la dieta alimentaria requieren su tiempo, y por ello desde ahora deberíamos pensar en la manera en que podríamos hacer que nuestra alimentación resultase más respetuosa con el clima'[190].

Según otro de los coautores del informe, Stefan Wirsenius, las emisiones de gas de efecto invernadero 'pueden ciertamente reducirse aumentando la eficacia de la producción de carne y productos lácteos y utilizando las nuevas tecnologías. Pero si el consumo continúa aumentando, las disminuciones que estas medidas pudieran aportar serán probablemente insuficientes para contener los cambios climáticos en límites tolerables'.

En esta ocasión, el lado bueno es que todos podemos participar de manera eficaz, fácil, rápida y económica a la desaceleración del calentamiento global y a la erradicación de la pobreza. No es necesario pues dejar de viajar o de calentarse (aunque ciertamente deberíamos moderarnos también en esos campos), bastaría con una cosa: decidir, aquí y ahora, reducir el consumo de carne o, de ser posible, dejar de consumirla.

190 Véase igualmente Hedenus, F., et al., op. cit.

IV. EL VERDADERO ROSTRO DE LA CRÍA INDUSTRIAL

¿Qué hay tan inconfesable que necesita disimularse tras los muros de los mataderos y en las naves de los criaderos industriales? Lo que se desvela en este capítulo puede resultar ofensivo. ¿Habría que echar mano de la advertencia 'espíritus sensibles abstenerse'? Tal vez nos sintamos tentados de saltarnos estas páginas. Pero ¿no es cierto que para preocuparse de la suerte ajena y, en la medida de lo posible, tratar de remediar sus sufrimientos, hay que enterarse de lo que pasa? La historia ha demostrado que esconder la cabeza bajo el ala siempre ha dado paso a las peores atrocidades y retrasado las intervenciones necesarias para frenarlas. ¿Para qué edulcorar la realidad? ¿No es preferible mirarla cara a cara y echar mano del coraje de la compasión?[191]

---

191 Este capítulo es una versión aumentada y actualizada del capítulo XXIII, 'L'instrumentalisation des animaux, une aberration morale', de Ricard, M.,

Escuchemos a la gran primatóloga Jane Goodall: 'Lo que más me sorprende es que la gente parece casi esquizofrénica cuando haces referencia a las condiciones terribles que reinan en los criaderos intensivos, el amontonamiento cruel de seres sensibles en espacios minúsculos en condiciones tan horribles que es necesario administrarles continuamente antibióticos para mantenerlos con vida, sino se dejarían morir. A menudo describo la pesadilla del transporte (si se caen durante el transporte se les levanta por una pata, que se rompe) y los mataderos, donde tantos animales ni siquiera son aturdidos antes de ser despellejados vivos o sumergidos en agua hirviendo. Cuando le cuento todo eso a la gente, suelen contestarme: "Pero, por favor, no me hables de eso, soy demasiado sensible y adoro a los animales". Y yo me digo: "Pero ¡¿qué es lo que no funciona en ese cerebro?!"'[192].

Algunos dirán que sí, que es horrible, pero que ahora los mataderos se han humanizado mucho. ¿'Humanizado'? Cuando los seres humanos tratan a sus semejantes de ese modo, no se habla de humanización, sino de deshumanización y barbarie. Algunas de las descripciones que siguen, concretamente las de Upton Sinclair que describió el primero, en *La jungla*[193], la suerte de los

---

Plaidoyer pour l'altruisme, *op. cit.*

192 Jane Goodall, durante una conversación con el autor en junio de 2011, en Brisbane, Australia.

193 Sinclair, U., *La Jungle*, Le Livre de Poche, 2011, págs. 65-68.

animales en los mataderos de Chicago, se remontan a un siglo, otras son contemporáneas y muestran que, aparte de algunos retoques menores, la masacre en masa prosigue y aumenta, todos los días, todo el año, hagamos la vista gorda o no. Así que, por una vez, observemos:

> A un lado, discurría un estrecho pasillo por el que hombres, provistos de aguijones eléctricos, dirigían al ganado. Una vez metidas allí, las terneras eran encarceladas en compartimientos separados (boxes) que no les dejaban sitio para darse la vuelta. Mugían y se lanzaban contra las paredes mientras los matarifes, colgados por encima de los boxes, esperaban el momento propicio para aturdirlas con las mazas. Los sonidos sordos de las mazas aporreando los cráneos se sucedían en rachas y se mezclaban con el estrépito de los golpes de pezuña de los animales contra el suelo. Toda la sala resonaba. En cuanto un animal caía al suelo, el 'golpeador' pasaba al siguiente mientras que otro obrero accionaba una palanca para abrir uno de los costados de la caja; entonces, el animal, que continuaba debatiéndose, resbalaba hasta la cadena del 'catre asesino'. Allí se le colocaba un grillete en una pata, se accionaba una manecilla y la ternera era izada brutalmente del suelo [...] Primero llegaba el 'carnicero', para sangrarlas, eso implicaba un tajo rápido, tan rápido que no lo veías..., solo el resplandor de un cuchillo; y antes de que te dieras cuenta, el tipo había pasado a la

> siguiente línea, y un reguero de sangre brillante manaba hasta el suelo. El suelo estaba cubierto de casi dos centímetros de sangre, a pesar de los esfuerzos de aquellos hombres que no dejaban de empujarla hacia los desagües.

A partir de 1906, fecha de aparición de *La jungla*, que provocó auténtica indignación en su tiempo, lo único que realmente ha cambiado es que ahora se matan muchos más animales: 60 millardos cada año de animales terrestres según las estadísticas de la FAO, más de 100 millardos según otras estimaciones[194]. Melanie Joy ha calculado que si 10 millones de personas, que corresponden al número de animales terrestres que se matan cada año en Estados Unidos, formasen una fila india, esta fila daría 80 vueltas a la Tierra[195].

Cuando una sociedad acepta como algo normal la pura y simple utilización de otros seres sensibles al servicio de sus propios fines, sin ninguna consideración por la suerte de los que está instrumentalizando, sus principios morales están siendo sometidos a una dura prueba.

La desvalorización de los seres humanos suele conducir a asimilarlos a animales y a tratarlos con la brutalidad que

---

194 Según la División de Estadísticas de la FAO: Faostat.fao.org.

195 Joy, M., *Why We Love Dogs.... op. cit.*, pág. 27. Joy habla de cuatro veces ida y vuelta entre la Tierra y la Luna, lo que corresponde a 80 vueltas a la Tierra.

suele reservarse para estos. La explotación de los animales va acompañada de un cierto grado de desvalorización suplementaria: se les reduce al estado de productos de consumo, a máquinas de hacer carne, a juguetes vivos cuyo sufrimiento divierte o fascina a las masas. Se ignora a sabiendas su carácter de seres sensibles para rebajarlos al rango de objetos. Este punto de vista fue expresado con crudeza en el siglo XIX por Émile Baudement, titular de la primera cátedra de Zootécnia del Instituto Agrónomo de Versailles:

> Los animales son máquinas vivas, no en el sentido figurado de la palabra, sino en su acepción más rigurosa aceptada por la mecánica y la industria.
>
> [...] Dan leche, carne, fuerza: son máquinas que producen un rendimiento a cambio de un cierto gasto[196].

Más cínico todavía, un dirigente de la firma estadounidense Wall's Meat declaró recientemente:

> La marrana reproductora debería concebirse como un valioso elemento de equipamiento mecánico cuya función es escupir cochinillos como una máquina de salchichas, y como tal debería ser tratada[197].

---

196 Jussiau, R., Montméas, L., y Parot, J.-C., *L' Élevage en France: 10 000 ans d'histoire*, Éducagri Edicións, 1999. Citado en Nicolino, F., *Bidoche: L'industrie de la viande menace le monde*, Les Liens qui Libèrent, 2009.

197 *National Hog Farmer*, marzo de 1978, pág. 27. Citado en Singer, P., *La*

La visión del sistema viene resumida por el director de una empresa de aves de corral norteamericana de 225.000 gallinas ponedoras, Fred C. Haley: 'El objeto de la producción de huevos es hacer dinero. Cuando perdemos este objetivo de vista, olvidamos de qué va todo'[198]. En los sistemas de producción industrial, la esperanza de vida de los animales de cría es de 1/4 para los bovinos y de 1/60 para los pollos, de la que sería en condiciones naturales. En este último caso, es como si la esperanza de vida de un francés no fuese más que de un año y cuatro meses[199]. Se confina a los animales en jaulas en las que ni siquiera se pueden dar la vuelta, se los castra, se separa a madres y crías nada más nacer, se empieza a despedazar a los animales conscientes que han sobrevivido momentáneamente a lo que debiera haberlos matado y se les tritura vivos sin fin (la suerte reservada a cientos de millones de pollitos machos al año). En otras circunstancias se les hace sufrir para divertirnos (corridas, peleas de perros, de gallos), se les atrapa con trampas que les machacan los miembros entre mandíbulas de acero o se les despelleja vivos.

---

libération animale, *op. cit.*, pág. 199.

198 *Poultry Tribune*, noviembre de 1986. Citado en Singer, P., *op. cit.*, pág. 174.

199 La esperanza de vida de una vaca y de un cerdo es de 20 años. Los terneros se sacrifican a los 3 años, las vacas lecheras son 'reformadas' (es decir, sacrificadas) hacia los 6 años, y los cerdos a los 6 meses. La esperanza de vida de un pollo es de 7 años en condiciones de vida normales, pero se le mata a las 6 semanas. Eso afecta a un millardo de animales en Francia.

En una palabra, se decide cuándo, dónde y cómo deben morir sin preocuparnos lo más mínimo de lo que sienten.

El alcance de los sufrimientos que infligimos a los animales

Los seres humanos siempre han explotado a los animales, primero cazándolos y luego domesticándolos. Pero solo a principios del siglo XX esta explotación toma una amplitud colosal. Paralelamente, ha acabado desapareciendo de nuestra vida cotidiana porque es perpetrada de forma deliberada a espaldas del público.

En los países ricos, el 80−90% de los animales que consumimos, según las especies, son 'producidos' en criaderos industriales donde su corta vida no es más que una sucesión ininterrumpida de sufrimiento. Todo ello se torna posible a partir del instante en que consideramos a los otros seres vivos como objetos de consumo o reservas de carne que podemos tratar como nos convenga. Upton Sinclair prosigue su relato:

> Primero se dirige a los animales hacia pasarelas de la longitud de una calle, de las que atraviesan los parques y por las que discurre un flujo continuo de animales. Al verlos apresurarse hacia su destino sin dudarlo, se

experimenta una sensación desagradable: como un insospechado río de muerte. Pero nuestros amigos no eran poetas... No veían ahí más que una organización de prodigiosa eficacia. [.] 'Aquí no se desperdicia nada −explicaba el guía−. Del cerdo se aprovecha todo, excepto sus gritos'.

A la entrada, se alzaba una inmensa rueda metálica de unos veinte pies de circunferencia, con anillas a lo largo de su borde. [.] Contaban con cadenas que ataban a la pierna del cerdo más cercano, y el otro extremo de la cadena lo enganchaban de una de las anillas de la rueda. Así que, cuando la rueda giraba, el cerdo era súbita y brutalmente izado en el aire. [.] A un chillido le seguía otro, más agudo y todavía más angustioso, pues, una vez iniciaba ese viaje, el cerdo nunca volvía; en la parte superior de la rueda se le encarrilaba sobre un carro, y así salía de la sala. Y mientras tanto se colgaba a otro, y luego a otro, y otro más, hasta que había una doble fila de ellos, cada uno colgando de una pata y pataleando frenéticamente, chillando. El clamor era espantoso, te destrozaba los tímpanos. [.] Tras algunos instantes de calma, el tumulto regresaba todavía más clamoroso, hasta alcanzar un paroxismo ensordecedor. [.]

A medida que avanzaba el proceso, los gritos disminuían al mismo tiempo que la sangre y la vida escapaban de sus cuerpos. Finalmente, tras un último espasmo, desaparecían en un chapoteo en una enorme

> tina de agua hirviendo. [...] Esta máquina matarife funcionaba con visitantes o sin visitantes. Era como un horrible crimen cometido en una mazmorra, inadvertido y desconocido, a espaldas de todos y enterrado fuera de la vista y el recuerdo general[200].

La rentabilidad ante todo

En la actualidad, solo en Estados Unidos, se matan más animales en *un solo día* que en un año en todos los mataderos en la época de Sinclair. Según David Cantor, fundador de un grupo de estudio para una política responsable de cara a los animales, es 'un sistema cruel, que apenas considera seres vivos a los animales, cuyos sufrimientos y muerte no importan'[201]. Los mataderos son ahora menos numerosos, pero mucho más grandes, capaces de matar, cada uno de ellos, a varios millones de animales al año. En los países de la Unión Europea, se han aprobado nuevas normas que pretenden reducir algo los sufrimientos de los criaderos industriales. En Estados Unidos, testimonios recientes, como el del escritor Jonathan Safran Foer[202], demuestran que la diferencia es que ahora se matan más

---

200 Sinclair, U., *op. cit.*, pág. 62-63.

201 David Cantor, Responsible Policies for Animals (Políticas en Materia de Animales), http://www.rpaforall.org. Citado en Patterson, C., *Un éternel Treblinka*, *op. cit.*, pág. 114.

202 Foer, J.S., *Faut-il manger les animaux?*, *op. cit.*

animales, con mayor rapidez y eficacia, y a un coste inferior. Como resultaría más caro ocuparse o incluso 'eutanasiar' a los animales debilitados o con mala salud que se desploman sin poder incorporarse para seguir a los otros, en la mayoría de los estados norteamericanos, es legal dejarlos morir de hambre y sed durante días, o bien tirarlos vivos a camiones de basura. Eso es algo que sucede a diario.

Los obreros son continuamente presionados para que la cadena del matadero continúe avanzando sin pausa: 'No baja el ritmo de la cadena por nada ni nadie', confió un empleado a Gail Eisnitz, investigadora de Human Farming Association[203]:

> Mientras la cadena avanza, no se paran a pensar en lo que hay que hacer para conseguir que el cerdo entre. Hay que suspender a un animal a cada anilla si no quieres que el capataz te dé una patada en el culo. [...].
>
> Todos los trabajadores utilizan tubos para matar a los cerdos que no quieren ir hacia las rampas.
>
> Si un cerdo se niega a pasar y eso detiene la producción, se le mata a golpes, luego hay que ponerlo a un lado para encadenarlo más tarde[204].

La competencia económica hace que cada matadero se

203 *Ibíd.*, pág. 82.

204 Patterson, C., *op. cit.*, pág. 166.

esfuerce en matar más animales por hora que sus competidores. La rapidez de los obreros en los mataderos permite 'tratar' 1.100 animales por hora, lo que significa que un obrero debe matar a un animal cada tres segundos. Los tropiezos son moneda corriente[205].

En Inglaterra, el doctor Alan Long ha calificado lo que sucede en los mataderos, que visita regularmente en tanto que investigador, de una empresa 'implacable, despiadada y sin remordimientos'[206]. Algunos obreros le han confiado que lo más difícil de su trabajo era matar a corderitos y terneros, porque 'solo son bebés'. 'Es un momento desgarrador −dice el doctor Long− cuando un ternerito aterrorizado, al que acaban de separar de su madre, se pone a mamar de los dedos del carnicero con la esperanza de extraer leche, y no recibe más que la maldad humana’.

La hipocresía de los 'cuidados'

En 2008, una disposición del Consejo Europeo de Investigación (CER) recomendó 'la toma en consideración del

---

205 Eisnitz, G.A., *Slaughterhouse: The Shocking Story of Greed. Neglect, and Inhumane Treatment inside the US Meat Industry*, Prometheus, 1997, pág. 181. Citado en Patterson, C., *op. cit.*, pág. 166.

206 *Ibíd.*, pág. 174.

bienestar de los animales', insistiendo en la necesidad 'de ahorrar el máximo de dolor, angustia y sufrimiento a los animales destinados al matadero'. Pero a pesar de algunos progresos menores, todavía estamos lejos de crear un impacto. Aunque los profesionales aconsejan a veces a los ganaderos evitar tal o cual práctica cruel, es a causa de sus repercusiones negativas para el aumento de peso de los animales. Si se les anima a tratar con menos dureza a los animales destinados al matadero, es porque las magulladuras y golpes hacen que el esqueleto y la piel pierdan valor. Pero no se evita el maltrato animal por lo que es en sí mismo: inmoral[207]. La única precaución que se tiene en cuenta es evitar que los animales mueran antes de haber generado un provecho material. Una vez que lo han hecho, se les destruye como si fueran objetos que estorban o se les elimina como basura.

En cuanto a los veterinarios empleados por la industria, su papel principal es el de contribuir a la rentabilidad en cuanto a beneficios. Los medicamentos no se utilizan para curar enfermedades, sino para sustituir sistemas inmunitarios destrozados.

Los criadores no tienen en mente producir animales sanos, sino evitar que mueran demasiado pronto: han de seguir con vida a todo precio hasta el momento de matarlos[208]. Así que,

---

207 En Singer, P., *op. cit.*, pág. 163.

208 Foer, J.S., *Faut-il* manger les animaux?, *op. cit.*, pág. 240.

como ya hemos dicho, a los animales se les ceba con antibióticos y hormonas del crecimiento. El 80% de los antibióticos utilizados en Estados Unidos están destinados a la cría ganadera. Como señala Élisabeth de Fontenay:

> Lo peor se disimula en la formidable hipocresía que consiste en preconizar e implementar una pretendida ética del bienestar, como si se tratase de una limitación introducida por respeto al animal a las demandas de la cría industrial, mientras que en realidad beneficia necesariamente el buen funcionamiento y la rentabilidad de la empresa[209].

Prohibida la entrada

En los años 1990, la pintora Sue Coe desplegó durante seis años un maravilloso ingenio para introducirse en los mataderos de distintos países, sobre todo en Estados Unidos. Tuvo que hacer frente constantemente a una clara hostilidad, que utilizaba expresiones tipo: '¡Usted no tiene nada que hacer aquí!', y amenazas de muerte si llegaba a publicar el nombre del matadero visitado. Nunca se la autorizó a utilizar su máquina fotográfica, y solo se toleraban

---

209 Fontenay, É. de, *Sans offenser le genre humain*, *op. cit.*, pág. 206. Así como Burgat, F., *L'animal dans les pratiques de consommation*, PUF, 1998.

los croquis que dibujaba: 'Los mataderos, sobre todo los más grandes, están vigilados como instalaciones militares. Llegaba a entrar porque conocía a alguien que mantenía relaciones comerciales con la fábrica o el matadero'. Durante sus quince años de investigaciones en los mataderos en tanto que representante de asociaciones de protección animal, a Jean−Luc Daub le maltrataron e incluso le pegaron: 'Las tentativas de intimidación fueron numerosas, las amenazas de muerte también. Recuerdo que en un mercado de animales, me amenazaron con meterme bajo la estructura de madera si no me iba de allí'[210].

En su libro *Dead Meat* [*Carne muerta*], Sue Coe describe así su visita a un matadero de Pensilvania[211]:

> El suelo era muy resbaladizo y las paredes y el resto estaban cubiertas de sangre. La sangre seca había formado una costra sobre las cadenas. No tenía ningunas ganas de caerme sobre toda esa sangre e intestinos. Los obreros calzan botas antideslizantes, delantales amarillos y cascos. Es un espectáculo de caos controlado, mecanizado.

---

210 Daub, J.-L., *Ces bêtes qu'on abat: Journal d'un enquêteur dans les abattoirs français*, L'Harmattan, 2009, pág. 28.

211 Coe, S., *Dead Meat*, Four Walls Eight Windows, 1996. Las citas son un resumen de la versión original en inglés, págs. 111-133, traducida por nosotros, con extractos de la versión que ofrece Patterson, C., *op. cit.*, págs. 106-108.

> Como la mayoría de los mataderos, 'este es sucio −incluso mugriento−, y hay moscas volando por todas partes'. Según otro testimonio, las salas de enfriamiento están llenas de ratas y, por la noche, corren sobre la carne y la mordisquean[212].

Llega la hora de comer y los obreros desaparecen. Sue se queda sola con seis cuerpos decapitados que sangran abundantemente. Las paredes están salpicadas y hay gotas de sangre en su cuaderno. Siente que algo se mueve a su derecha y se acerca a la cabina de sacrificio para ver mejor. Dentro hay una vaca. No la han acabado de dejar inconsciente a golpes, ha resbalado en la sangre y se ha caído. Los hombres se han ido a comer y la han dejado allí. Pasan los minutos. De vez en cuando el animal se debate, dando golpes a las paredes con las pezuñas. Durante un instante levanta lo suficiente la cabeza para mirar fuera y vuelve a caer. Se escucha gotear la sangre y la música alta que sale de un altavoz. Sue empieza a dibujar...

Un hombre, Danny, regresa de comer. Da tres o cuatro patadas violentas a la vaca herida para que se levante, pero el animal no puede. A continuación, se cuelga de la cabina metálica e intenta dejar inconsciente a la vaca con su pistola neumática, luego le dispara una bala de doce centímetros en la cabeza.

---

212 Eisnitz, G.A., *op. cit.*, pág. 182.

Danny le ata una cadena a una de las patas traseras y la iza. Pero la vaca no está muerta. Lucha, agita las patas mientras se eleva, con la cabeza abajo. Sue señala que algunas vacas están totalmente aturdidas, pero que otras no. 'Se debaten como locas mientras que Danny les rebana el pescuezo'. Danny habla con las que siguen conscientes: 'Venga, hija mía, ¡sé buena!'. Sue observa la sangre salpicando 'como si todos los seres vivos fueran recipientes blandos que no esperasen más que ser atravesados'.

Danny se acerca a la puerta y hace avanzar a las vacas siguientes a golpes de porra eléctrica. Las vacas, aterradas, se resisten y dan coces. Mientras las obliga a entrar en el recinto en que serán aturdidas, Danny repite con voz cantarina: '¡Venga, chica!'.

Sue visita a continuación un matadero de caballos en Texas. Los caballos que esperan ser sacrificados se encuentran en un estado terrible. Uno de ellos tiene la mandíbula fracturada. Les llueven los latigazos, con chasquidos acompañados de un olor a quemado. Los caballos intentan escapar de la zona de aturdimiento, pero los hombres los golpean en la cabeza hasta que dan media vuelta. El compañero de Sue observa una yegua blanca dando a luz a un potrillo frente al cercado. Dos empleados la azotan para obligarla a ir más deprisa a la zona de sacrificio y tiran al potro en una pileta destinada a los sacrificios. En una rampa, por encima de la escena, el patrón la observa indiferente, cubierto con un sombrero de *cowboy*.

Al salir de otra fábrica que le recordará el Infierno de Dante, Sue Coe observa a una vaca con la pata rota yaciendo a pleno sol. Se acerca a ella, pero el personal de seguridad la detiene y la obliga a abandonar el lugar: 'No deja de venirme a la mente la *Shoah*[213], algo que me preocupa enormemente'[214], escribió Sue.

Una industria global

La suerte de otros animales de cría industrial no es mejor. En Estados Unidos se matan cada año 150 veces más pollos que hace 80 años, gracias al desarrollo de la cría en batería. Tyson Foods, la compañía más grande del mundo de pollos, mata a más de 10 millones *a la semana*. Cada año en el mundo se matan 50 millardos de aves de corral.

Cada pollo dispone, durante su corta vida, de un espacio del tamaño de una hoja de papel de cartas. El aire que respira está cargado de amoniaco, polvo y bacterias[215]. El

213 Holocausto judío. [N. e. d.]

214 Coe, S., *op. cit.*, pág. 120.

215 Carpenter, G. *et al.*, 'Effect of Internal Air Filtration on the Performance of Broilers and the Aerial Concentrations of Dust and Bacteria', *British Poultry Journal*, 27, 1986, pág. 471-480. Citado en Singer, P., *op. cit.*, pág. 172.

amontonamiento es la causa de numerosos comportamientos anormales: desplume, picotazos agresivos y canibalismo. 'La batería se convierte en un manicomio para gallináceas', señala el naturalista texano Roy Bedichek[216]. El crecimiento acelerado artificialmente de los pollos podría compararse al de un niño que alcanzase los 150 kilos con diez años de edad.

A fin de reducir estos comportamientos que les saldrían caros, los criadores mantienen a los pollos en una oscuridad casi total y, para impedir que se ataquen o maten, les seccionan el pico.

En la década de los 1940, se quemaban los picos con soplete. En la actualidad, los criadores utilizan una guillotina provista de hojas calentadas. Los muñones que resultan de esta amputación expeditiva a menudo forman neuromas que provocan latigazos de dolor[217].

En una granja estadounidense donde se amontonaban dos millones de gallinas ponedoras repartidas en naves que cada una cobijaba a 90.000, un responsable explicó a periodistas del *National Geographic*: 'Cuando baja la producción [de

---

216 Bedichek, R., *Adventures With a Texas Naturalist*, University of Texas Press, 1961. Citado en Harrison, R., *Animal Machines: The New Factory Farming Industry*, CABI Publishing, 2013. Primera edición, 1964, pág. 154.

217 Breward, J., y Gentle, M., 'Neuroma Formation and Abnormal A0erent Nerve Discharges After Partial Beak Amputation (Beak Trimming) in Poultry', *Experienta*, 41(9), 1985, pág. 1132-1134.

huevos], baja el umbral de rentabilidad, se venden las 90.000 gallinas a un transformador que hará con ellas paté o sopa de pollo'[218]. Y se vuelve a empezar de cero.

Los transportes también implican prolongados sufrimientos. En Estados Unidos se estima que durante el viaje muere el 10−15% de los pollos. Entre los que llegan a los mataderos, un tercio presenta fracturas recientes debido a la manera en que fueron manipulados y transportados.

Se supone que los mataderos aturdirán a los pollos en un baño electrizado. Pero, para ahorrar, suelen utilizar un voltaje demasiado débil, una décima parte de la carga requerida para aturdir. Por ello, muchos pollos llegan todavía conscientes a la cuba de escaldar[219].

Los polluelos machos y las gallinas ponedoras se destruyen: 50 millones en Francia y 250 millones en Estados Unidos al año. '¿*Destruir*? Es una palabra que implica que habría que saber más del tema', se pregunta Jonathan Safran Foer:

> Se mata a la mayoría de los polluelos machos después de haber sido aspirados a lo largo de una sucesión de tubos hasta llegar a una placa electrizada. [...] Otros se tiran, totalmente conscientes, a trituradoras

---

218 *National Geographic Magazine*, de febrero de 1970, Citado en Singer, P., *op. cit.*, pág. 177.

219 Foer, J.S., *op. cit.*, pág. 176.

(imaginemos una trituradora de madera llena de pollitos). ¿Cruel? Eso depende de la definición de crueldad de cada uno[220].

En cuanto a los cerdos, para impedir que se muerdan la cola entre sí, se la cortan con un instrumento que al mismo tiempo aplasta el muñón para reducir el sangrado. En Francia, una orden gubernativa del 16 de enero de 2003 autoriza majar en vivo los colmillos de cochinillos de menos de una semana. Las cerdas son confinadas en cajas metálicas apenas más grandes que su cuerpo, donde se las ata durante dos o tres meses con un collar que les impide darse la vuelta o dar un paso adelante o atrás. Cuando la cerda está lista para parir, se la mete en un dispositivo llamado 'virgen de acero', un marco metálico que impide toda libertad de movimiento.

A los machos se les castra sin anestesia. Se les saja la piel de los testículos con un cuchillo, se desnuda estos y se tira de ellos hacia arriba hasta romper el cordón que los retiene[221]. Las cerdas de 300 kilos, que se han movido muy poco durante su corta vida, se encuentran suspendidas de

---

220 *Ibíd.*, pág. 65.

221 'Dehorning, Castrating, Branding, Vaccinating Cattle', publicación n° 384 del Servicio de Extensión de la Universidad Estatal de Misisipi, en colaboración con el Departamento de Agricultura de Estados Unidos. Véase también 'Beef Cattle: Dehorning, Castrating, Branding and Marking', Departamento de Agricultura de Estados Unidos, *Farmers' Bulletin* n° 2141, de septiembre de 1972, en Singer, P., *op. cit.*, pág. 225.

una pata trasera a un gancho. A continuación son degolladas y agonizan a medida que se van quedando sin sangre, debatiéndose desesperadamente. Según Jocelyne Porcher, encargada de investigación en el INRA: 'Todo ese sistema es una inmensa fábrica de sufrimiento'[222].

Foer relata que 'los cochinillos que no engordan con la suficiente rapidez −los más débiles− salen caros en cuanto a recursos y no tienen sitio en el sistema. Se les atrapa por las patas traseras y luego se les revienta la cabeza contra el suelo de hormigón'. Una práctica corriente: 'Llegamos a reventar hasta ciento veinte en un solo día', cuenta un obrero de un criadero de Misuri[223].

Los terneros sufren al estar separados de sus madres y se los encierra en unos compartimientos que les impiden adoptar su posición natural para dormir, con la cabeza bajo el costado. También son demasiado estrechos para permitir que la ternera se gire o se lama. Sus alimentos son deliberadamente pobres en hierro, pues los consumidores aprecian la carne 'pálida', cuyo color se debe al hecho de que a los animales se les ha debilitado premeditadamente[224]. Por ello, las terneras lamen cualquier pedazo de hierro que encuentren en el compartimento. Por eso estos son de

---

222 Porcher, J., 'Histoire contemporaine d'un cochon sans histoire', *Revue du M.A.U.S.S.*, (1), 2004, pág. 397-407.

223 Foer, J.S., *op. cit.*, pág. 239.

224 *Stall Street Journal*, noviembre de 1973.

madera, a fin de evitar a los animales todo posible acceso al hierro[225].

Todos los días, todo el año...

En el caso del ganado vacuno, lo más corriente es que una pistola neumática introduzca una varilla de acero en el cráneo del animal, intentando con ello que caiga inconsciente o que muera. Pero muchos de los animales siguen conscientes, o se despiertan cuando se les empieza a despedazar. Escuchemos de nuevo a Jonathan Foer:

> Hablemos claramente: los animales son sangrados, desollados y despiezados mientras siguen conscientes. Es algo que sucede continuamente, y tanto la industria como las autoridades están al tanto. Varios mataderos acusados de sangrar, desollar y despiezar animales vivos han defendido este tipo de actuación afirmando que dichas prácticas eran corrientes[226].

Cuando Temple Grandin, profesora de Etología en la

225 *Ibíd.*, abril de 1973.

226 Foer, J.S., *op. cit.*, pág. 285.

Universidad de Colorado, llevó a cabo una auditoría del conjunto de la profesión en 1996, concluyó que un matadero de vacuno de cada cuatro es incapaz de dejar inconscientes a los animales al primer intento. La rapidez de la cadena ha aumentado cerca del 800% en un siglo y el personal, a menudo formado de manera expeditiva, trabaja en condiciones de pesadilla: los errores son inevitables.

Por ello es frecuente que los animales no queden aturdidos del todo. En un matadero, obreros indignados grabaron clandestinamente un vídeo que transmitieron al *Washington Post*. Más de veinte obreros han firmado declaraciones bajo juramento en las que afirman que las violaciones denunciadas en la filmación son frecuentes y que los responsables están perfectamente enterados. Uno de los obreros señala: 'He visto a miles y miles de vacas padecer vivas el proceso de sacrificio. [...] Al cabo de siete minutos en la cadena pueden seguir con vida. He trabajado en el despellejamiento y he comprobado que seguían vivas'. En esta etapa se retira la piel de la cabeza del animal desde el cuello. Y cuando la dirección se digna a escuchar las quejas de los asalariados, a menudo es para despedirlos de inmediato. Un obrero manifiesta:

> Una becerra de tres años llegó a la zona de sacrificio. Y estaba pariendo. Hasta ese momento ya había salido la mitad del ternero. Yo sabía que iba a morir, así que tiré del ternero para sacarlo. Vaya por Dios, mi jefe se puso hecho una furia de rabia. [...] A esos terneros los llaman

> 'abortones'. Utilizan la sangre en la investigación del cáncer. Y él quería al ternero. [...] Uno no se queda como si nada teniendo una vaca colgando delante, viendo que el ternero se debate en su interior, que intenta salir. [...] Mi jefe quería el ternerillo, pero yo lo devolví al corral. [...] Yo he sido marino. A mí la sangre y las tripas no me perturban. Pero no soporto el tratamiento inhumano.
>
> Tras el desollador de cabeza, el cadáver (o la vaca) llegan a los 'cortadores de patas': 'Cuando alguna se despierta −explica un empleado de la cadena−, da la impresión de que intenta subirse por las paredes'. Cuando las vacas llegan al nivel de los cortadores, los de las patas no tienen tiempo de esperar que su compañero venga para volver a aturdir a la vaca. Así que simplemente le cortan la parte inferior de las patas con las pinzas: 'Los animales se vuelven locos, dan patadas en todas direcciones'.[227]

Asimismo, la corriente eléctrica utilizada para matar a los pollos en la bandeja de aturdir no siempre resulta eficaz y suele estar regulada a una intensidad demasiado baja. El resultado, tras un informe del Compassion in World Farming Trust (CIWF): 'En la Unión Europea, habría 39,6 millones de pollos que podrían estar siendo degollados antes de haber sido adecuadamente aturdidos'[228]. Virgil Butler, antiguo

---

227 *Ibíd.*, págs. 284-289.

228 Citado en Civard-Racinais, A., *Dictionnaire horrifié de la souffrance*

empleado de un matadero 'pequeño' de la cadena Tyson Food, que en la época de este testimonio (2002) suministraba a la cadena de comida rápida KFC, manifiesta[229]:

> La máquina de sacrificar no llega nunca a cortar la cabeza de todos los que pasan por ella, sobre todo de los que no han sido correctamente insensibilizados por el baño eléctrico. Así pues, hay un 'matarife' cuya tarea consiste en atrapar a esos pollos para evitar que sean escaldados vivos en el tanque (evidentemente, el matarife no puede pillarlos a todos). Esta es la situación: tu superior te informa de que esa noche tú estarás de servicio en la estación de matanza. Y te dices: '¡Mierda! ¡Va a ser una noche larga!'. Haga el tiempo que haga fuera, en la estación de matanza hará calor, 32−38°. Los tanques de escaldado mantienen también la humedad alrededor del 100%. El vapor de agua forma en el aire una especie de velo permanente. Te pones el delantal de plástico para cubrirte todo el cuerpo y protegerte de la sangre que salpica con fuerza, contra el agua caliente que rocía la hoja de la máquina de sacrificar y limpia el suelo. Te pones los guantes de acero y agarras el cuchillo. [...]

---

animale, Fayard, 2010. Kindle, 1230.

229 Virgil Butler, 'Inside the Mind of a Killer', 31 de agosto de 2003, en la página *The Cyberactivist*, http://wwwcyberactivist.blogspot.com/. traducido del inglés por David Olivier y publicado en *Les Cahiers Antispécistes*, n° 23, diciembre de 2003.

De la sala adyacente llegan los chillidos de los pollos siendo colgados de unos ganchos de acero por las patas, así como el sonido de dichos ganchos. Oyes el ruido de los motores que hacen avanzar a los pollos por la cadena. Todo ese ruido es tan fuerte que podrías chillar y no te oirías (yo lo he comprobado). Si alguien entra en la sala, te comunicas mediante signos, pero no es algo que suceda a menudo, pues no viene nadie si no es por obligación. [...]

Los pollos llegan a un ritmo de 182−186 por minuto. Hay sangre por todas partes...; en tu cara, en el cuello, en los brazos, en toda la superficie del mostrador. Estás cubierto de sangre.

No puedes atraparlos a todos, pero lo intentas. Cada vez que se te pasa uno, 'escuchas' los chillidos terribles que emite al debatirse en el tanque, dándose contra las paredes del mismo. Vaya, otro 'pollo rojo'. Sabes que por cada pollo que veas sufrir así, habrá diez a los que no hayas visto. Ya sabes, es así. [.]

Al cabo de un instante, la desmesurada cantidad de asesinatos que llevas a cabo y de sangre en la que te bañas acaba afectándote de verdad, sobre todo si no consigues desconectar todas tus emociones y convertirte en un zombi de la muerte. Tienes la impresión de no ser más que un engranaje en una enorme máquina de muerte. Por otra parte, así es como te tratan. [...] Estás

asesinando a millares de aves indefensas: entre 75.000 y 90.000 por noche. Eres un asesino.

> No puedes hablar de esto con nadie. Los tipos con los que trabajas te tomarían por un blandengue. La familia y los amigos no quieren saber nada. Les incomoda mucho y no saben qué hacer. Puede que incluso te miren raro. Algunos, cuando saben a qué te dedicas para vivir, no quieren volver a verte. Eres un asesino. [...] Empiezas a sentirte incómodo contigo mismo, por lo que has hecho y continúas haciendo. Sientes vergüenza de decir a los demás a qué te dedicas por la noche mientras ellos duermen en su cama. Eres un asesino. [...]

> Acabas desconectando de todas las emociones. [...] Tienes facturas que pagar. Estás solo. Te sabes diferente de las otras personas. A ellas no les dan vueltas por la cabeza esas visiones de muerte horrible. Ellas no han visto lo que tú has visto. Y no quieren verlo. Ni siquiera quieren oír hablar de ello.

¿Cómo podrían comerse el pollo?

Bienvenido a la pesadilla de la que he escapado. Ahora estoy mejor. Me adapto con los demás, al menos la mayor parte del tiempo...

¿De quién es la culpa? Según Christiane M. Haupt, estudiante de veterinaria, que cuenta su experiencia como

becaria en un matadero, quienes contribuyen a mantener ese sistema son los consumidores y, por tanto, ellos son los responsables:

> Me da por pensar que −aparte de algunas excepciones− las personas que trabajan aquí no reaccionan de forma inhumana, sino que simplemente se han tornado indiferentes, como me ocurrirá también a mí con el tiempo. Es una autoprotección. No, los verdaderos inhumanos son los que ordenan cotidianamente estos asesinatos en masa y que, a causa de su voracidad por la carne, condenan a los animales a una vida desgraciada y a un fin lamentable, obligando a otros seres humanos a llevar a cabo un trabajo degradante que les transforma en seres groseros y burdos. Yo misma me voy convirtiendo en un pequeño engranaje de este monstruoso automatismo de muerte[230].

Cientos de millones de animales son sacrificados también cada año a causa de su piel.

En un documental filmado con cámara oculta por un equipo de investigadores suizos[231], puede verse a criadores

---

230 *Les Cahiers Antispécistes*, n° 21, de febrero de 2002. Citado en Cyrulnik, B. *et al.*, *Les animaux aussi ont des droits*, *op. cit.* Kindle 3135-3139.

231 Documental de Mark Rissi por encargo de Swiss Animals Protection/EAST International (Mark Rissi), que puede verse en el sitio de la asociación PETA http://www.peta.org/issues/animals-used-for-clothing/chinese-fur-industry.aspx.

chinos que aturden a visones sujetándolos de las patas traseras y golpeándoles la cabeza contra el suelo.

Luego los despellejan vivos y, una vez desprovistos de la piel, tiran los animales, que están en carne viva, sobre un montón en el que yacen sus congéneres. La visión de esos visones, que agonizan lentamente, silenciosos e inmóviles, resulta insoportable para cualquier persona dotada aunque solo sea de una onza de piedad. El contraste resulta mucho más sobrecogedor cuando, mientras siguen 'pelando' a estos animales como si fueran calabacines, los criadores charlan entre sí, sosteniendo un cigarrillo en la comisura de la boca, como si nada.

Estas descripciones y, más aún si cabe, el visionado de documentales donde se muestra esta triste realidad resulta a la vez insoportable para muchos de nosotros, pero no estaría de más preguntarnos por qué nos molesta hasta ese punto. ¿No será porque a pesar de todo lo toleramos? ¿O porque tememos sumergirnos en una angustia empática si establecemos una resonancia afectiva con esos sufrimientos?

Desgraciadamente, no se trata en esos casos más que de algunas escenas de horror dramatizadas. Las cifras superan la imaginación. Cada año, en Francia se matan más de un millardo [mil millones] de animales terrestres, 10 millardos en Estados Unidos y aproximadamente 60 millardos en todo el mundo. Recientemente, China, la India y numerosos

países emergentes han aumentado la cría industrial. En Francia, el 95% de los cerdos consumidos proceden de la cría industrial. Lo mismo vale para el 80% de gallinas ponedoras y pollos para carne, y para el 90% de la ternera.

En cuanto a los 40 millones de conejos sacrificados cada año, casi todos han sido criados en jaulas[232]. En *Ces Bêtes qu'on abat* [*Esos animales que se sacrifica*], el investigador Jean−Luc Daub escribe: 'A quienes no lo saben, me gustaría revelarles lo siguiente: la mayoría de los animales criados de manera industrial descubren la luz el día que les envían al matadero. Para muchos también es la ocasión de dar el primer paso de su vida. Eso es lo que respaldamos cuando compramos una terrina de manteca de cerdo o un pollo barato'[233].

En numerosos países, en particular en el seno de la Unión Europea, una nueva legislación debería poner fin a los peores de estos tratamientos, pero que todavía se siguen practicando en muchos sistemas de producción animal en otros lugares del mundo.

Jean−Luc Daub ha constatado en diversas ocasiones que, aunque algunos mataderos se ajustan a la legislación, otros se ríen de ella. Eso hace que se pregunte por la acción de los poderes públicos en ese campo (los servicios veterinarios, en

---

232 Cifras citadas en Caron, A., *No steak*, *op. cit.*, Kindle 1392.

233 Daub, J.-L., *op. cit.*, pág. 27.

este caso). Al leer algunos fragmentos de su libro, uno se pregunta, igual que hace él, 'si las personas que cometen los actos que describo no han perdido la razón, ¿cómo es posible que hagan algo tan inimaginable?'[234].

Mil millardos de animales marinos [235]

En cuanto a los peces, crustáceos y mariscos, un estudio que utilizó los datos proporcionados por diversas organizaciones internacionales acerca de las capturas anuales, un estudio que tiene en cuenta el tonelaje de las capturas y una evaluación media del peso de cada especie, llegó a la astronómica cifra de alrededor de 1.000 millardos de peces y otros animales marinos sacrificados[236]. La inmensa mayoría de esas capturas no se deben a las poblaciones que practican la pesca tradicional para

---

234 *Ibíd.*, pág. 23.

235 Un millardo equivale a mil millones. [N. e. d.]

236 Mood, A., y Brooke, P., *Estimating the Number of Fish Caught in Global Fishing Each Year* (amood@fishcount.org.uk), julio de 2010. Los autores han utilizado estadísticas publicadas por la FAO sobre el tonelaje de las capturas anuales de cada especie y han calculado el número de peces estimando el precio medio de los peces de las especies estudiadas.

satisfacer sus necesidades, sino a la pesca industrial.

Esta estimación no incluye ni las numerosas capturas que no son contabilizadas oficialmente, al menos el doble, ni el inmenso número de especies marinas que se ven gravemente afectadas por la industria pesquera.

En Francia, el número de peces y crustáceos matados cada año se sitúa alrededor de los dos millones.

Como señala Foer: 'Ningún pez conoce una muerte dulce. Ni uno solo. No vale la pena preguntarse si el pescado que aparece en nuestro plato ha sufrido. La respuesta siempre es sí'[237].

La cría bío frente a la cría tradicional: ¿un mal menor?

Los criadores que practican la cría en un medio natural ofrecen a los animales unas condiciones de vida incomparablemente mejores que las que reinan en los sistemas de producción industrial y sufren mucho menos. Sin embargo, la situación dista mucho de ser de color rosa. Los animales siguen siendo considerados como productos de

237 Foer, J.S., *op. cit.*, pág. 245.

consumo y la búsqueda de los beneficios y la rentabilidad siempre se hace a su costa.

El criador tradicional, como explica Jocelyne Porcher, mantiene con sus animales una relación mucho más humana, los conoce individualmente y no todo está organizado alrededor de una maximización obsesiva del beneficio, pues el animal no ha sido reducido a una 'cosa' que se explota sin misericordia[238]. Pero, como subraya el filósofo Thomas Lepeltier: 'Tras la imagen tan idealizada de una relación de confianza basada en una especie de convenio tácito, existe una realidad a menudo mucho más sórdida [...]. La cría tradicional sigue siendo una actividad que se basa en la explotación de los animales. Lo cual engendra, con toda seguridad, crueldad'[239].

Concretamente, nacimiento tras nacimiento, los criadores tradicionales siempre arrancan a los ternerillos, cabritos y corderitos de sus madres, las vacas, cabras y ovejas. Los neonatos que no se destinen a convertirse en futuras madres o genitores son rápidamente enviados al matadero. En cuanto a los animales adultos, sufren la misma suerte tan pronto como deja de existir interés económico en su explotación. Las condiciones temporalmente mejores no

---

238 Es sobre todo la tesis sostenida por Porcher, J., 2011, *Vivre avec les animau* x, *op. cit.*

239 Lepeltier, T., *La révolution végétarienne*, Éditions Sciences Humaines, 2013, págs. 74-75.

ahorran a los animales los traumatismos inherentes en el transporte hacia el lugar de su muerte, donde padecen los mismos sufrimientos que sus congéneres en el sistema industrial. La afirmación que dice que los criadores tradicionales no practican la cría para ganar dinero a costa de los animales, sino para vivir con ellos es por lo tanto discutible, pues esta cría sigue siendo una empresa de muerte programada[240].

Además, muchas de las apelaciones que atraen al consumidor bien intencionado suelen ser engañosas. La etiqueta 'bío' atribuida a las aves de corral no significa, de ninguna manera, que hayan sido criadas en la naturaleza, sino solamente que son *alimentadas* con cereales bío. Incluso las aves de corral catalogadas como 'criadas en libertad' en realidad viven en sórdidas naves, donde 9−12 aves viven amontonadas en un metro cuadrado. De vez en cuando, se les hace circular por un pasillo enrejado, o bien se les deja salir brevemente al exterior para que puedan andar un poco. Estamos pues lejos de las 'gallinas felices' que nos vende la publicidad. En cuanto a la cría de 'pollos camperos', viene a contarnos que supone un acceso a un terreno vasto y abierto, en parte cubierto de vegetación. Sin embargo, incluso en estas condiciones, mucho más vivibles, los animales sufren todo tipo de malos tratos: castraciones con o sin anestesia, separación de madres y crías, eliminación de pollitos machos desde su nacimiento,

240 Porcher, J., *op. cit.*, pág. 116.

'reforma' (es decir, sacrificio) de las gallinas que ponen menos huevos a fin de no tener que ocuparse más de ellas, etc.

Con motivo de un debate organizado con Ecolo−Ethik en el Palacio de Luxemburgo, en el Senado francés, cité la frase de George Bernard Shaw: 'Los animales son mis amigos y yo no me como a mis amigos'. Un criador bío que participaba en la misma mesa redonda y que me había mostrado orgulloso la foto de un ternerillo que acababa de nacer esa misma mañana en su explotación precisó a continuación en su discurso: 'Yo no soy amigo de mis animales. Los crío para matarlos'.

Una afirmación así, por coherente y franca que pueda ser, pone directamente en causa la finalidad de la cría, que es la muerte del animal. ¿Sería posible proponer una forma de cría no violenta que solo les tome a las vacas la leche, a los corderos la lana y a las gallinas sus huevos, pero que deje a todos con vida? A falta de algo mejor, eso permitiría sin duda acercar a los *welfaristas* que apuntan, mediante reformas, a mejorar la condición de los animales utilizados por el ser humano sin por ello poner el sistema en causa, y los *abolicionistas*, que preconizan la supresión de toda forma de instrumentalización de los animales. Para ofrecer un ejemplo histórico, los *welfaristas* hablaban de 'humanizar' más la trata de esclavos. Los abolicionistas, considerados entonces como extremistas o locos, no aspiraban a transformar la trata de esclavos, sino a abolirla pura y

simplemente. Por fortuna, acabaron ganando.

¿Matar humanamente?

Es cierto que se han introducido ciertas mejoras. En Estados Unidos, donde la cría industrial lleva desde hace mucho tiempo exenta de la aplicación de todas las leyes sobre la protección de los animales, la situación ha mejorado ligeramente gracias al trabajo de Temple Grandin, que ha rediseñado la organización de los mataderos a fin de que los animales sientan menos pánico al acercarse a la muerte. La rampa que los conduce en fila india hacia el lugar donde serán sacrificados se llama ahora 'la escalera al Paraíso'. Lástima que los animales no sepan leer... Aunque sin duda es deseable atenuar todos los sufrimientos de los animales, de la naturaleza que estos sean, la actitud que consiste en tranquilizarse diciéndose que, en lo sucesivo, 100 millardos de animales al año 'serán sacrificados humanamente' sigue siendo terrible.

El jurista y autor David Chauvet señala al respecto: 'Para la mayoría de las personas, el hecho de sacrificar a los animales no constituye un problema, a partir del momento en que se les mata sin sufrimiento. Hablamos entonces de “matar humanamente”, salvo tal vez si es en su interés personal, por

ejemplo si se trata de reducir sus propios sufrimientos. Pero lo que es cierto es que no se mata a los animales en su propio interés para acabar en pedazos sueltos en las estanterías de los supermercados'[241].

Esta cuestión no ha pasado desapercibida para algunos defensores de los derechos de los animales: contentarse con hacer más 'humanas' las condiciones de vida y de muerte no es más que una escapatoria para tener mejor conciencia a la vez que prosigue la masacre de animales. Lo que hace falta es acabar con ella.

La mayoría de los sufrimientos que infligimos a los demás no tienen nada de inevitables. Lo único que los hace posible es nuestra concepción de los otros. Si identificamos un grupo étnico con gentuza, no tendremos ningún escrúpulo a la hora de querer eliminarlo. A partir del momento en que otros seres sensibles se convierten para nosotros en seres inferiores cuya suerte nos importa bien poco, no dudaremos en utilizarlos como instrumentos al servicio de nuestro bienestar.

Algunos objetarán: 'Después de todo, así es la vida. ¿Por qué tanto sentimentalismo respecto de comportamientos que siempre han sido así? Los mismos animales siempre se devoran entre ellos. Son las leyes de la naturaleza. ¿A santo

---

241 Chauvet, D., *La volonté des animaux*, editado por la asociación Droits des Animaux, versión revisada y anotada por el autor recogida en *Les Cahiers Antispécistes*, n° 30-31, diciembre de 2008.

de qué cambiarlas?'. Podríamos contestar que se supone que hemos evolucionado desde épocas consideras bárbaras, volviéndonos más pacíficos y humanos. ¿Por qué sino maravillarse de los progresos de la civilización? ¿No es cierto que todavía en la actualidad aquellos que utilizan sistemáticamente la brutalidad y la violencia son calificados de 'bárbaros'?

Sin duda, a la mayoría de nosotros nos bastaría con estar mejor informados y hacernos conscientes de lo que sucede a diario en los criaderos industriales y los mataderos para que cambiásemos de opinión de manera natural, e incluso de manera de vivir.

Los medios no informan mucho −con raras excepciones− al público y, de todas maneras, les resulta casi imposible investigar libremente en los mataderos. No obstante, podemos encontrar, sobre todo en Internet, reportajes que muestran sin ambigüedades la realidad de los lugares de donde procede la carne que comemos[242].

Según un estudio cofinanciado por el Ministerio de Agricultura[243], a partir de una muestra representativa de la

242 Véase el sitio de las asociaciones PETA, One Voice, L214, y otras muchas, así como el documental *Terriens*, que ya hemos citado.

243 Cazes-Valette, G., *Le rapport à la viande chez le mangeur français contemporain*, grupo ESC-Toulouse/CCIT, octubre de 2003-noviembre de 2004, pág. 345. Consultable en http://www.esc-toulouse.fr. Citado en Estiva Reus y Antoine Comiti, *Les Cahiers antispécistes*, n° 29, de febrero de 2008.

población, aunque solo el 14% de los franceses consultados no se mostraron de acuerdo con la proposición: 'Es normal que el ser humano críe animales por su carne', el 65% respondieron 'sí' a la pregunta: '¿Le molestaría asistir al sacrificio de animales?'.

Se considera normal que los animales sean sacrificados. pero a condición de no presenciarlo. Ojos que no ven. corazón que no siente.

Presenciarlo puede resultar doloroso pero ese dolor debe transmutarse en determinación para pasar a la acción y valor: el valor de la compasión.

Como dijo Elie Wiesel en su discurso de aceptación del Premio Nobel de la Paz: 'La neutralidad ayuda al opresor, jamás a la víctima. El silencio anima a quien atormenta, nunca a quien es atormentado'[244].

¿Es posible seguir cerrando los ojos? Solo depende de nosotros.

---

244 Elie Wiesel. discurso de aceptación del Premio Nobel de la Paz. 10 de diciembre de 1986.

V. LAS MALAS EXCUSAS

A fin de justificar la explotación de los animales, echamos mano de creencias religiosas sobre las que la lógica y la investigación científica tienen escaso ascendente, igual que invocamos todo tipo de razones que no resisten al ser confrontadas con los conocimientos científicos contemporáneos, o simplemente cuando se reflexiona de forma honesta. Dicho de otra manera: nos agarramos a todo tipo de excusas para continuar matando o sometiendo a los animales a la vez que tratamos de no herir nuestra buena conciencia:

- Tenemos derecho a explotar a los animales como nos plazca porque somos mucho más inteligentes que ellos.

- De todas maneras hemos de elegir entre ellos y nosotros.

- Son tantos los problemas más graves que afectan a la humanidad...
- Los animales no sufren, al menos no como nosotros.
- La depredación y la lucha por la vida forman parte de las leyes de la naturaleza: todos somos rivales, los fuertes se comen a los débiles.
- De algo hay que vivir, y por ello la explotación de los animales es necesaria.
- El ser humano necesita comer carne para gozar de buena salud.
- Matar y comer a los animales forma parte de nuestras tradiciones ancestrales.

'Tenemos derecho a explotar a los animales como nos plazca porque somos mucho más inteligentes que ellos'

¿Ser más inteligente nos da derecho a explotar o hacer sufrir a quienes lo son menos? Sin hablar de las relaciones entre los seres humanos y los animales, imaginemos que, entre los humanos, la inteligencia se considerase el criterio esencial para evaluar a una persona, y que pudiera deducirse

de ello que los más inteligentes tienen derecho a someter a los demás. Eso nos parecería, desde luego, inaceptable.

Gracias a su inteligencia fuera de lo común, los seres humanos disponen del poder de hacer el mayor bien, pero también el peor de los males. Disponen de un potencial inmenso de creatividad, amor y compasión, pero también de odio y crueldad. ¿El que la especie humana haya producido las cantatas de Bach y los poemas de Baudelaire le autoriza a hacer sufrir a los animales? Responde negativamente Jean–Jacques Rousseau:

> Parece que si, en efecto, estoy obligado a no causar daño alguno a mi semejante, se debe menos a que es un ser razonable que a que es un ser sensible, cualidad que, siendo común al animal y al humano, debe al menos conceder al uno el derecho de no sufrir ningún maltrato inútil por parte del otro[245].

El filósofo y moralista Henry Sidgwick le secunda: 'La diferencia de racionalidad entre dos especies de seres sensibles no permite establecer una distinción ética fundamental entre sus respectivos dolores'[246].

La inteligencia constituye un criterio apropiado para elegir

---

245 Rousseau. J.J.. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Aubier Montaigne. 1973. pág. 59.

246 Sidgwick. H.. 'The Establishment of Ethical First Principles' [1879]. *Mind*. (13). págs. 106-111.

a un profesor de filosofía o a un contable, mientras que el talento artístico lo sería para contratar a un director de orquesta o la fuerza física para contratar a un estibador. Pero es inaceptable que sirva para determinar si un ser sensible puede o no ser maltratado, privado de libertad y sacrificado. La única cuestión que debería orientar nuestras elecciones es que todos los seres conscientes sienten el deseo natural de vivir y de no sufrir. Como escribió Shantideva, el eminente sabio budista indio:

> Debo combatir el dolor ajeno porque es dolor como el mío. Debo laborar en pro del bien de los demás porque son como yo, seres vivos[247].

Por otra parte, cada especie dispone de la ' inteligencia' y las capacidades que le son necesarias para sobrevivir y alcanzar sus fines. Algunas facultades animales superan de largo las de los seres humanos. Los murciélagos se orientan con la ayuda de un sónar extremadamente sofisticado, los salmones pueden, fiándose de su olfato, volver a encontrar su río natal tras una muy larga migración en el mar, las aves migratorias atraviesan el planeta orientándose mediante las estrellas o la polarización de la luz: cuántos logros maravillosos de los que somos bien incapaces. Como escribió el filósofo estadounidense Tom Regan:

> En cuanto a la capacidad de comprensión, muchos

247 Shantideva. *Bodhicaryâvatâra: La Marche vers l'Éveil*. Padmakara. 2008.

> animales comprenden, igual que los humanos, el mundo en el que viven y se desplazan. De otro modo no podrían sobrevivir. Bajo las diferencias aparentes se oculta pues la similitud. Al igual que nosotros, los animales no están simplemente *en el* mundo, sino que son *conscientes del* mundo. Al igual que nosotros, también ellos encarnan el misterio y la maravilla de la consciencia. Al igual que nosotros, son el centro psicológico de una vida que solo les pertenece a ellos[248].

En *La liberación animal*, la obra que sin duda más ha contribuido a mejorar la suerte de los animales en el transcurso de los últimos treinta años, Peter Singer también sostiene que es la sensibilidad, la capacidad de sufrir, lo que debe ser tenido en cuenta a la hora de determinar la manera como tratamos a los seres: 'Si un ser sufre, no puede existir ninguna justificación moral para negarse a tener en cuenta ese sufrimiento. Sea cual fuere la naturaleza de un ser, el principio de igualdad exige que su sufrimiento sea tenido en cuenta de la misma manera que el sufrimiento similar −en la medida en que pueden establecerse comparaciones− de cualquier otro ser'[249].

Singer reconoce desde luego que los seres son desiguales,

---

248 Tom Regan, 'The Burden of Complicity', prefacio en Coe, S., *Dead Meat*, *op. cit.* Tom Regan es profesor de Filosofía Moral en la Universidad Estatal de Carolina del Norte, en Raleigh (Estados Unidos).

249 Singer, P., *La libération animale*, *op. cit.*, pág. 39.

sobre todo desde el punto de vista de su inteligencia y capacidad de actuar en el mundo. Habla de un principio de 'igual consideración de los intereses' que no exige de ninguna manera que tratemos a los animales como tratamos a los seres humanos. Una vaca no tiene interés en aprender a leer ni escribir, lo que forma parte de su condición es vivir en un prado con sus semejantes, en paz hasta el fin de sus días.

Esta idea ya había sido claramente enunciada por el filósofo, jurista y economista inglés Jeremy Bentham en su célebre declaración:

> Pudiera llegar el día en que el resto de las criaturas del mundo animal adquiera esos derechos que nunca deberían habérseles retirado, como se ha hecho con tiranía. Los franceses ya han descubierto que la negritud de la piel no es razón por la que un ser humano deba ser abandonado sin remedio al capricho de un atormentador. Pudiera llegar el día en que se reconociese que el número de piernas, la vellosidad de la piel o la terminación del *os sacrum* son razones igualmente insuficientes para abandonar a un ser sensible al mismo destino.
>
> ¿Qué otro criterio debería trazar una línea infranqueable? ¿La facultad de razonar, o tal vez la de discurrir? Pero un caballo o un perro adultos son animales incomparablemente más racionales, y también

> más habladores que un bebé de un día, de una semana o incluso de un mes de edad. Aunque supongamos que no lo fuesen, ¿qué iba eso a cambiar? La cuestión no es: '¿Pueden *razonar?,* ni: '¿Pueden *hablar?,* sino: '¿Pueden *sufrir*?'[250].

La capacidad de sufrir, y no la inteligencia, es pues la razón principal que otorga a todos los seres el derecho se ser considerados iguales. Eso no implica que todos los seres, humanos y no humanos, deban contar con los mismos derechos en todos los campos. Los corderos y las terneras, por ejemplo, no requieren del derecho a votar, aunque si nos fijásemos en la manera en que manifiestan sus sentimientos a través de sus gritos y su lenguaje corporal, podríamos darnos cuenta de que 'votan' contra el sufrimiento que se les inflige. Experimentan sus sufrimientos de innumerables maneras, y somos *nosotros los que elegimos permanecer sordos y ciegos* a sus mensajes, decidiendo que sus sufrimientos no merecen ser tenidos en cuenta.

---

250 Bentham, J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press., XVII, § I, IV, nota 1, pág. 311.

'De todas maneras hemos de elegir entre ellos y nosotros'

Puede ciertamente presentarse un dilema de ese tipo, pero no es frecuente. Si hubiera que elegir entre aplastar a un perro que atravesase la calle y dirigir el coche familiar hacia un precipicio, nadie se preguntaría cuál sería la mejor elección.

La vida humana es, evidentemente, más valiosa. Este tipo de decisiones se presenta también cuando el ser humano debe protegerse de los depredadores. Pero en la vida cotidiana la elección a la que nos enfrentamos la mayoría no es entre hacer el bien a los humanos *o* hacer el bien a los animales. Podemos hacer ambas cosas. Ser vegetariano no es de ninguna manera incompatible con el hecho de ocuparse de los sintecho.

Como señalaba con razón Henri Lautard, escritor de fines del siglo XIX, se trata de un argumento que por lo general no es sino una manera de no preocuparse de nadie, ni de animales ni de humanos:

> ¡Y los hombres!, decimos. ¡Y los seres humanos que yacen en el proletariado o en la miseria! ¿Es que hay que descuidarlos para ocuparse de las bestias? ¿No habría que ocuparse más bien de ellos? Esta objeción suelen presentarla, muy a menudo, aquellos que ni piensan en la humanidad sufriente ni en la animalidad. Es una distracción, es el egoísmo que se zafa.

> Como aquel que dice: 'Yo tengo a mis pobres' y que, cuando se le presenta un pobre, le da... consejos[251].

La verdad es que en general el ser humano no tiene que elegir entre *él* o *ellos* para sobrevivir, pues decide pura y simplemente que la vida de los animales no es digna de consideración *en sí misma*. Considera que, en la medida en que el trabajo que llevan a cabo los animales, así como la privación de su libertad, su piel, sus huesos, sus cuernos y su sufrimiento le son útiles de una u otra manera, por trivial que sea, disfruta sobre ellos de un derecho sin discusión.

'Son tantos los problemas más graves que afectan a la humanidad..'.

Uno de los reproches que más he escuchado es que es indecente preocuparse por los animales y querer mejorar su situación cuando tantos sufrimientos afligen a los seres humanos en Siria, Iraq, Sudán y otros sitios.

---

251 Lautard, H., *Zoophilie ou sympathie envers les animaux: Psychologie du chien, du chat, du cheval*, Société Française d'Imprimerie et de Librairie, 1909, págs. 7-10. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *Anthologie d'éthique animale* (dir.), *op. cit.*, pág. 234.

El simple hecho de tener consideración por los animales sería un insulto al género humano. Expuesto con un fervor indignado que parece descansar en las virtudes más elevadas, este argumento puede parecer que da en el blanco, pero cuando se analiza un poco, te das cuenta de que carece de toda lógica.

Si el hecho de dedicar algunos de nuestros pensamientos, palabras y acciones a reducir los innumerables padecimientos que infligimos deliberadamente a los otros seres sensibles que son los animales constituye una ofensa a los sufrimientos humanos, ¿qué pasa entonces con escuchar música, hacer deporte o ir a ponerse moreno a la playa? ¿Serán individuos abominables todos aquellos que se entreguen a esas actividades y a otras muchas por el hecho de que no consagren la totalidad de su tiempo a remediar el hambre en Somalia?

Como muy bien ha señalado Luc Ferry: 'Me encantaría que me explicasen cómo el hecho de torturar puede beneficiar a los seres humanos. ¿La suerte de los cristianos en Iraq mejora porque en China se despiecen perros vivos a millares cada año, dejándoles agonizar durante horas, pues se considera que cuanto más atroz es su dolor, mejor es su carne?

¿Es que al maltratar a los canes se es más sensible a la desgracia de los kurdos? [.]

Cada uno de nosotros podría ocuparse de los suyos, de su familia, de su trabajo y comprometerse más en política o en la vida asociativa sin por ello masacrar a los animales'[252].

Si alguien dedicase el 100% de su tiempo al trabajo humanitario, habría que animarle a que continuase haciéndolo. Lo normal es que alguien dotado de tal altruismo sería igualmente benevolente con respecto a los animales. La benevolencia no es algo que puede repartirse más que con parsimonia, como un pastel de chocolate. Es una manera de ser, una actitud, la intención de hacer el bien a todos los que entran en el campo de nuestra atención y remediar su sufrimiento. Amando a los animales no se ama menos a los seres humanos, sino al contrario, más, pues la benevolencia es entonces más vasta y de mejor calidad. Quien no ama más que a una parte pequeña de los seres sensibles, es decir a la humanidad, demuestra una benevolencia parcial y limitada.

¿Y qué tiene de malo que quienes no se ocupan día y noche de aliviar las miserias humanas prefieran aliviar los sufrimientos de los animales en lugar de jugar a las cartas?

El sofisma de la indecencia que consiste en decretar que es inmoral interesarse en la suerte de los animales mientras que millones de seres humanos mueren de hambre no suele ser más que una espantada por parte de quienes, muy a menudo, no hacen gran cosa ni por los unos ni por los otros.

---

252 Luc Ferry, *Le Figaro*, 6 de noviembre de 2014.

A alguien que ironizaba acerca de la utilidad final de sus acciones caritativas, la hermana Emmanuelle le contestó: 'Y usted, caballero, ¿qué hace por la humanidad?'.

En mi humilde caso, el falso proceso de la indecencia resulta más bien incongruente, pues la organización humanitaria que he fundado, Karuna−Shechen, atiende a 120.000 pacientes al año y son 25.000 los niños que estudian en las escuelas que hemos construido. Obrar para ahorrarles a los animales horribles sufrimientos no disminuye ni un ápice mi determinación de remediar las miserias humanas. El sufrimiento inútil debe perseguirse allí donde exista, sea del tipo que sea. El combate debe llevarse a cabo en todos los frentes. Damos por sentado que el bien de los seres humanos está, por naturaleza, compitiendo con el de los animales. Sin embargo, el hecho de incluir en nuestras preocupaciones la suerte de otras especies no es de ninguna manera incompatible con la determinación de hacer lo posible para remediar los problemas humanos. El combate contra la crueldad hacia los animales tiene su origen en el mismo enfoque que el combate contra la tortura de los seres humanos. La filósofa Florence Burgat y el jurista Jean−Pierre Marguénaud explican en una tribuna aparecida en *Le Monde*:

> A quienes consideran que los avances legislativos en materia de protección de los animales, y más todavía que la idea de reconocerles derechos, sean un insulto a la miseria humana, habría que responderles que la miseria

> humana es el resultado de la explotación o de la indiferencia del sufrimiento de los más débiles y que lo que es insultarla, e incluso legitimarla, es preconizar la indiferencia feroz frente al sufrimiento de otros seres todavía más débiles que no pueden hacer nada al respecto. [...] La protección de los animales y la de los seres humanos más débiles revelan el mismo y noble combate del derecho por ayudar a quienes pueden ser perjudicados[253].

Existen mil maneras de abstenerse de perjudicar a los animales y de procurar protegerlos sin que ello implique el menor prejuicio para la especie humana, sin rebajar ni un minuto del tiempo que se dedica a la familia y sin utilizar la mínima cantidad de recursos destinados a quienes están en la precariedad. Jean−Luc Daub, que lleva investigando desde hace años en los mataderos, escribe:

> Todavía pueden escucharse pensamientos como: '¿Y qué haces por los niños? ¿Y por los dependientes? ¿Y por los prisioneros de Guantánamo?, etc’. Como si el hecho de dedicarnos a la protección animal nos convirtiese en responsables de otros sufrimientos humanos, o como si ello debiera culpabilizarnos. Pero resulta que la mayoría de las personas que hacen ese tipo de reflexión no llevan a cabo nada en su vida. [...] En lo tocante a mi profesión,

---

253 Burgat, F., y Marguénaud, J.-P., 'Les animaux ont-ils des droits?', *Le Monde. fr*, 15 de julio de 2010.

> soy educador técnico especializado. En mi trabajo acompaño a discapacitados mentales en su vida cotidiana. Pero, bueno, parece que me estoy teniendo que justificar, cuando en realidad no hace ninguna falta, ya que cualquier persona medianamente inteligente ¡se abstendrá de hacer preguntas tontas y estúpidas![254]

La mala fe de quienes reprochan a los defensores de los animales no consagrar su tiempo a los problemas humanos parece todavía más absurda cuando se constata que no se les ocurrirá hacer ese tipo de comentarios a quienes se dedican a la pintura, al deporte, a la jardinería o a la filatelia.

Reducir la explotación de los animales puede incluso representar ventajas mutuas apreciables, como explica Peter Singer a propósito del vegetarianismo: 'No cuesta más ser vegetariano que comer carne. De hecho, quienes afirman preocuparse del bienestar de los seres humanos y de la conservación del entorno deberían, aunque solo fuera por esa razón, hacerse vegetarianos. Al hacerlo, aumentarían las cantidades de cereales disponibles para alimentar a gentes de todo el mundo, se reduciría la contaminación y se ahorraría agua y energía, dejando de contribuir a la deforestación. Además, como una alimentación vegetariana sale más económica que una a base de carne, dispondrían de más dinero para destinarlo a paliar el hambre en el mundo, al control de la natalidad o a cualquier causa social o política

---

254 Daub, J.-L., *Ces bêtes qu'on abal...*, *op. cit.*, págs. 30-31.

que estimasen más urgente'[255]. Personalmente, yo consagro mis recursos, y una gran parte de mi tiempo, a actividades humanitarias a través de Kamna−Shechen[256], una asociación compuesta por un grupo de voluntarios dedicados y de generosos benefactores, que construye y gestiona escuelas. clínicas y hospicios en el Tíbet. Nepal y la India. y que ha realizado hasta el momento más de 130 proyectos. Eso no me impide de ninguna manera hacer todo lo posible en favor de los animales.

Aunque pudiera reconocer que existen cosas más importantes de las que ocuparse antes de hacerlo de los animales. concluía Thomas Lepeltier: 'Al menos se podría esperar que quienes utilizan ese argumento dejasen de masacrarlos o hacerlos masacrar por otros'[257].

'Los animales no sufren, al menos no como nosotros'

Esta idea alcanzó su punto culminante con Descartes. para quien, como hemos visto, 'los animales no son más que máquinas. autómatas. No sienten ni placer ni dolor, ni nada de nada'. Según Malebranche, admirador de Descartes, los

255 Singer, P., *op. cit.*, pág. 333.

256 Véase www.karuna-shechen.org.

257 Lepeltier, T., *La révolution végétarienne op. cit.*, pág. 156.

aullidos de los animales al cortarles con un cuchillo, o sus contorsiones al notar un hierro al rojo vivo. no son más que reflejos mecánicos que no corresponden a nada de lo que nosotros, seres humanos, denominamos una sensación de dolor. En *La Fable des abeilles* [*La fábula de las abejas*] (1714) Bernard Mandeville le respondía:

> ¿Es posible, sin que nos conmueva la compasión, representarse un buey ya grande, aunque todavía joven, derribado y aturdido mediante una decena de golpes recibidos por su verdugo? [...] No hay más que contemplar su debatirse, sus mugidos, y los últimos esfuerzos que realiza para apartarse de una muerte que no puede evitar; movimientos que son señales seguras de la fatalidad de su destino. que se acerca. Cuando una criatura ofrece pruebas tan convincentes y tan incontestables acerca del terror que experimenta, de los dolores y tormentos que siente, ¿puede existir algún seguidor de Descartes, tan endurecido e insensible que, embargado de compasión, no abandone la ridícula filosofía de ese vano razonador?[258]

Anticipándose a los análisis darwinianos y las investigaciones etológicas contemporáneas, Hippolyte Taine

---

258 Mandeville. B. de, *The Fable of The Bees: or, Private Vices, Public Benefits* [*La fable des abeilles, ou les fripons devenus honnêtes gens*], traducción de la sexta edición, 'Aux dépens de la compagnie', 1740, págs. 203-223. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *L'éthique animale*, *op. cit.*, págs. 49-50.

escribió a propósito del amor que La Fontaine tenía por los animales:

> Sigue sus emociones, rehace sus razonamientos, se enternece, se alegra, participa de sus sentimientos. Eso es lo que ha vivido con ellos. [...] El animal contiene todos los materiales del ser humano: sensaciones, juicios de valor, imágenes[259].

Ahora sabemos que en el transcurso de la evolución los animales han adquirido distintas formas de sensibilidad adaptadas a las condiciones medioambientales necesarias para su supervivencia. Como ya hemos dicho, muchos de ellos han adquirido facultades sensoriales que, en ciertos campos, son muy superiores a las humanas. La experiencia del dolor, en particular, se ha formado y refinado durante millones de años, pues es esencial para la supervivencia. Constituye una señal de alarma que incita al animal a evitar con la mayor rapidez lo que pone en peligro su integridad física. Los sufrimientos subjetivos que aparecieron con las emociones, están presentes en gran número de especies: 'Hemos observado −escribió Darwin− que los sentidos y las intuiciones, las diversas emociones y facultades, como el amor, la memoria, la atención y la curiosidad, la imitación, la razón, etc., de las que se enorgullece el ser humano, pueden observarse en fase naciente, o incluso en un estado plenamente desarrollado, entre los animales inferiores'.

259 Taine, H., *La Fontaine et ses Fables*, Hachette, 1911, págs. 166 y 107.

Dicho de otro modo, ni el dolor, ni el sufrimiento psicológico ni las emociones han aparecido en el ser humano *ex nihilo*.

Contemporáneo de Darwin, el gran entomólogo Jean−Henri Fabre también afirmó:

> El animal, constituido como nosotros, sufre como nosotros, muy a menudo víctima de nuestras brutalidades. Quien, sin motivo, hace sufrir a las bestias, comete una acción bárbara, diría incluso que "inhumana", pues tortura una carne, hermana de la nuestra, maltrata un cuerpo que comparte con nosotros el mismo mecanismo de la vida, la misma aptitud para el dolor[260].

¿Por qué los animales poseerían el conjunto de mecanismos fisiológicos y de sustancias bioquímicas necesarias no solo para la percepción, sino también para la inhibición del dolor si no lo sintiesen? Además, si todos los mecanismos de detección y control del dolor ya están presentes entre los animales, no existe razón alguna para que la *experiencia* del dolor y el sufrimiento psicológico hayan aparecido repentina y exclusivamente en los humanos. Voltaire ya preguntó: 'Contéstame, maquinista, ¿por qué la naturaleza habría dispuesto todos los resortes del sentimiento para que no sintiese nada? ¿Cuenta con nervios para ser impasible? No supongas esa impertinente

---

260 Darwin, C., *The Descent of Man* [1874], Wiley Online Library, cap. 3, pág. 193.

contradicción en la naturaleza'[261]. Bernard Rollin, profesor de Filosofía y de Ciencias animales en la Universidad de Colorado, concluía: 'Es extremadamente improbable que los animales sean simples máquinas si nosotros mismos no lo somos'[262].

Esta incoherencia acaba saltando a la vista, como lo demuestra la siguiente anécdota contada por Rollin. En un congreso científico, mientras él sugería que si los veterinarios administraban productos anestésicos y analgésicos a los animales sería porque estos sentían dolor, un investigador se puso en pie para declarar: 'La anestesia y la analgesia no tienen nada que ver con el dolor, son métodos de contención química'. Ante lo cual un investigador australiano replicó: '¡Está chiflado! ¿Por qué diablos los animales tienen que ser contenidos si resulta que no sienten dolor alguno?'[263]. No obviemos, como recuerda Boris Cyrulnik, que hasta la década de los 1960, se creía que los recién nacidos no sentían dolor, y se les practicaban intervenciones quirúrgicas sin anestesia[264].

En cuanto al grado de sensibilidad al dolor, viene

---

261 Jean-Henri Fabre. Citado en Géraud, A., *Déclaration des droits de l'animal*, Bibliothèque A. Géraud, 1939, pág. 29, en Jeangène Vilmer, J.-B., (dir.), *op. cit.*, pág. 244.

262 Rollin, B.E., *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain and Science*, Oxford University Press, 1989, págs. 154-156.

263 Voltaire, *Oeuvres complètes*, Arvensa Ediciòns. Kindle, 74852-74861.

264 Rollin, B.E., *op. cit.*, pág. 118.

determinado por la complejidad del sistema nervioso, así como por la cantidad de neurotransmisores y de hormonas liberadas por el cuerpo cuando este sufre una agresión externa o una disfunción interna. La aprehensión y el rechazo al dolor, al igual que la ansiedad acompañante, ya están presentes en los animales. Todos esos sentimientos están, desde luego, intensificados en los seres humanos, pues se añaden construcciones mentales que hacen que la experiencia del sufrimiento sea mucho más compleja[265].

Dependiendo del caso, la inteligencia o sus limitaciones pueden, tanto una como las otras, aumentar el impacto psicológico provocado por un peligro: 'El conocimiento humano −señala J.−B. Jeangene Vilmer− puede ser en sí mismo origen de sufrimiento, lo que dobla la intensidad: el condenado a muerte sufre al saber que morirá en seis meses, mientras que la ternera lo ignora. La ignorancia animal también puede ser origen de sufrimiento, pues el animal salvaje, contrariamente al ser humano, no puede distinguir entre una tentativa de capturarlo para retenerlo y una tentativa de matarlo'[266].

Además, numerosos animales son muy estoicos, y su

---

265 Cyrulnik, B., *et al.*, *Les animaux aussi ont des droits*, *op. cit.* Kindle, 3243-3245.

266 Jeangène Vilmer, J.-B., 'Le critère de la souffrance dans l'éthique animale anglosaxonne', en Guichet, J.-L., *Douleur animale, douleur humaine: Données scientifiques, perspectives anthropologiques, questions éthiques*, Quae, 2010, págs. 191-199.

comportamiento puede no llegar a parecernos una manifestación de sufrimiento.

Un animal doméstico que sufre deja de jugar, tiende a dormir y modifica de manera considerable sus costumbres. Puede tornarse nervioso, agresivo con sus congéneres y dueños o, por el contrario, permanecer abatido, prostrado o esconderse. Un gato con una extremidad fracturada tenderá a esconderse en lugar de aullar de dolor. Un perro que haya sufrido traumatismos internos como consecuencia de una colisión con un coche no manifiesta nada más que un comportamiento más plácido y resignado. Entre los bovinos y los caballos, el rechinar de dientes suele, por lo general, indicar un dolor general[267]. Al no haber sabido interpretar esos mensajes, hasta no hace mucho, los cuidados veterinarios no se tomaban la molestia de recurrir a la analgesia.

Los peces son los últimos 'sin voz'. No chillan como los cerdos al ser degollados, carecen de expresiones faciales que pudieran revelar sus sensaciones y conmovernos cuando se los saca del agua y se 'ahogan' en el aire igual que nosotros en el agua. Pero, si se observa atentamente a un pescado que agoniza, sus esfuerzos desesperados por respirar, su mirada de pánico y sus últimos sobresaltos hablan por sí

---

267 Morton, D.B., y Griffiths, P.H., 'Guidelines on the Recognition of Pain, Distress and Discomfort in Experimental Animals and an Hypothesis for Assessment', *Veterinary Record*, 116 (16), 1985, págs. 431-436. Citado en Rollin, B.E., *op. cit.*, pág. 194.

solos de las angustias que padece. Atrapados en las redes o enganchados en sedales (a veces de varias decenas de kilómetros de longitud), los peces pueden permanecer vivos durante horas, incluso días[268]. Cuando se les sube rápidamente de las profundidades, la descompresión hace estallar su vejiga natatoria, los ojos se les salen de las órbitas y su boca vomita el esófago y el estómago.

Hasta hace pocos años, científicos que se consideraban serios dudaban de la capacidad de los peces para sentir dolor. Después, numerosos estudios han mostrado que los peces cuentan con un sistema neurológico de detección y percepción del dolor similar al de los vertebrados, y que producen encefalinas y endorfinas, que desempeñan el papel de sustancias paliativas del dolor en los humanos. Así pues, se ha podido demostrar que eran capaces de sentir dolor, y también miedo y desamparo[269].

---

268 La Organización de la Salud Animal (Organisation for Animal Health, OIE) ha puesto el acento en la responsabilidad ética para mejorar la manera en que son tratados los peces. OIE (2008) Aquatic Animal Health Code. Appendix 3.4.1. 'Introduction to Guidelines for the Welfare of Farmed Fish'. Disponible en: http://wwwoie.mt/Eng/normes/fcode/en_Capítulo_3.4.1.htm.

269 Chandroo, K.P., Duncan, I.J., y Moccia, R.D., 'Can Fish Suffer? Perspectives on Sentience, Pain, Fear and Stress', *Applied Animal Behaviour Science*, 86 (3), 2004, pág. 225-250. Véase también Sneddon, L.U., Braithwaite, V.A., y Gentle, M.J., 'Do Fishes Have Nociceptors? Evidence for the Evolution of a Vertebrate Sensory System', *Proceedings of the Royal Society of London*, *Series B: Biological Sciences*, 270 (1520), 2003, págs. 1.115-1.121. Sneddon, L.U., 'Ethics and Welfare: Pain Perception in Fish', *Bulletin-European Association of Fish Pathologists*, 26 (1), 2006, pág. 6.

Además, su nivel de inteligencia es bastante mayor de lo que se imaginaba. Hay peces en Tanzania que utilizan la observación y el razonamiento deductivo para determinar el rango social de sus adversarios y recordarlo. Más tarde, en caso de conflicto territorial, el individuo que haya tenido la ocasión de observar un enfrentamiento entre dos congéneres elegirá enfrentarse al perdedor, para así aumentar sus posibilidades de victoria[270]. También se ha demostrado que las percas de boca grande aprenden rápidamente a evitar los anzuelos al observar a otros peces dejándose atrapar[271].

'AHAW, Scientific Opinion of the Panel on Animal Health and Welfare on a Request from European Commission on General Approach to Fish Welfare and to the Concept of Sentience in Fish', *The EFSA Journal*, 954, 2009, págs. 1-26. Nordgreen, J., Garner, J.P., Janczak, A.M., Ranheim, B., Muir, W.M., y Horsberg, T.E., 'Thermonociception in Fish: Effects of Two Different Doses of Morphine on Thermal Threshold and Post-Test Behaviour in Goldfish (*Carassius auratus*)', *Applied Animal Behaviour Science*, 119 (1), 2009, págs. 101-107.

270 Observaciones realizadas sobre los peces *Astatotilapia burtoni* del lago Tanganika en Tanzania. Véase Grosenick, L., Clement, T.S., y Fernald, R.D., 'Fish Can Infer Social Rank by Observation Alone', *Nature*, 445 (7126), 2007, págs. 429-432. Peces arcoiris, entrenados para encontrar un agujero en una red para escaparse, también aprenden en cinco intentos y aciertan incluso el ejercicio a la primera once meses más tarde. Véase Brown, C., 'Familiarity with the Test Environment Improves Escape Responses in the Crimson Spotted Rainbowfish (*Melanotaenia duboulayi*)', *Animal Cognition*, 4 (2), 2001, págs. 109-113.

271 Anderson, R.O., y LeRoy Heman, M., 'Angling as a Factor Influencing Catchability of Largemouth Bass', *Transactions of the American Fisheries Society*, 98 (2), 1969, págs. 317-320.

En cuanto a los bogavantes, cangrejos, gambas y otros crustáceos, puede decirse que poseen un sistema sensorial muy desarrollado, aunque distinto al de los vertebrados, y responden instantáneamente a estímulos dolorosos. Diversos trabajos e investigaciones muestran que los cangrejos extraen lecciones de una experiencia dolorosa (una descarga eléctrica, por ejemplo) y modifican su comportamiento de manera perdurable cuando se encuentran en el lugar donde recibieron inicialmente la descarga: se quedan menos tiempo en ese lugar y se alimentan con más rapidez que de ordinario si se les ofrece una de sus presas preferidas[272]. Según los investigadores, un simple reflejo nociceptivo a un estímulo exterior no podría engendrar tales comportamientos. Otros investigadores han observado que una especie de gamba limpia cuidadosamente la antena (pero no la otra) sobre la que se ha depositado ácido acético, pero no reacciona si antes se le aplica un producto anestésico. Este comportamiento indica que se trata de una reacción al dolor, y no de un simple reflejo desencadenado por el contacto con una sustancia química extraña. Hay que saber que, cuando se sumerge una langosta en agua hirviendo, sigue viva durante casi un minuto[273]. Lo mismo sucede con las lombrices, en las que se

---

272 Elwood, R.W., y Appel, M., 'Pain Experience in Hermit Crabs?', *Animal Behaviour*, 77 (5), 2009, págs. 1.243-1.246.

273 Baker, J.R., 'Experiments on the Humane Killing of Crabs', *Journal of the Marine Biological Association of the United Kingdom*, 34 (01), 1955, págs. 1524.

encuentran sustancias asociadas con el proceso del dolor, sobre todo endorfinas. En su obra titulada *Les animaux souffrent−ils?*, Philippe Devienne hace una llamada al sentido común:

> Ver a un animal herido gemir y temblar es saber directamente que sufre.
>
> Nos decimos sencillamente: 'Sufre', y no es una cuestión de opinión ni de conocimiento. La estructura de la realidad aparece así en nuestras frases. Sabemos que sufrir se utiliza para los seres humanos y los animales, pero no con los bolígrafos, los ordenadores y las sillas. De un robot que cuenta con detectores electrónicos puede decirse que funciona mal, o que se ha estropeado, pero un perro o un caballo no se estropean: se quedan ciegos, enferman, pierden el conocimiento, sufren[274].

Negar el sufrimiento psicológico de los animales es absurdo: 'Aunque los mugidos de la vaca lechera separada de su ternero no constituyen la expresión de un dolor físico, sí que al menos testimonian una profunda angustia'[275], señala Alexandrine Civard−Racinais. Unos estudios canadienses han demostrado la angustia y el traumatismo que sufren las vacas cuando se las separa de su ternero a la mañana siguiente de su nacimiento y cuando se las conduce

---

274 Devienne, P., *Les animaux souffrent-ils?*, Le Pommier, 2008.

275 Civard-Racinais, A., *Dictionnaire horrifié de la souffrance animale*, *op. cit.*

enseguida a la sala de ordeño. Como indica Boris Cyrulnik: 'Al proceder de ese modo, se vacía el mundo de la madre y de todo animal joven y se provoca un sufrimiento muy intenso, una auténtica desesperación. No se trata de que en esa ocasión se estimulen las vías nociceptivas. Ambos se ven privados de lo que tiene sentido para ellos'[276].

Las expresiones de duelo existen entre numerosas especies. Es notable en particular entre los elefantes: cuando uno de ellos está a punto de morir, sus congéneres se apresuran a su lado, intentan levantarlo, incluso alimentarlo. Luego, cuando constatan que ha muerto, van a buscar ramas que depositan sobre su cuerpo y alrededor del mismo, llegando a veces a cubrirlo. El etólogo Joshua Plotnik habla del caso de una vieja elefanta de sesenta y cinco años que cayó en un lugar muy cenagoso en la selva tailandesa, sin poder incorporarse. Durante horas, *mahuts* y voluntarios intentaron levantarla. Durante todo este tiempo, su compañera, *Mae Mai*, una hembra más joven, que no guardaba ningún parentesco con ella, se negó a alejarse de su lado. Cuando los hombres hubieron fracasado, *Mae Mai*, en estado de gran agitación, se situó contra el flanco de su vieja amiga e intentó varias veces incorporarla empujándola con la cabeza, terminando cada una de sus infructuosas tentativas dando grandes trompazos frustrados contra el suelo. Cuando, al cabo de varios días, la hembra anciana murió, *Mae Mai* orinó varias veces y se puso a barritar de

276 En Cyrulnik, B., *et al.*, *op. cit.* Kindle, 3534.

manera estrepitosa. Cuando los *mahuts* quisieron utilizar una gran caja de madera para levantar a la hembra muerta, *Mae Mai* se interpuso, apartando sistemáticamente la caja de la muerta. Se pasó los dos días siguientes yendo y viniendo por el parque, emitiendo estridentes barritos, a los que respondía el resto de la manada[277].

Jane Goodall describe cómo *Flint*, un joven chimpancé de ocho años, muy apegado a su madre, cayó en una profunda depresión tras la muerte de esta. Tres días más tarde, trepó hasta el nido de ramas donde su madre reposaba normalmente, lo contempló, largamente y luego volvió a bajar y se acostó en la hierba, postrado, con sus enormes ojos abiertos, mirando al vacío. Dejó prácticamente de comer y murió tres semanas más tarde[278].

'La depredación y la lucha por la vida forman parte de las leyes de la naturaleza'

Así razonan muchos: 'Bastantes animales se devoran entre

---

277 Citado en Waal, F. de, *L'âge de l'empathie: Leçons de nature pour une société plus apaisée*, Les Liens qui Libèrent, 2010, págs. 198-199.

278 Goodall, J., *Through a Window: Thirty Years with the Chimpanzees of Gombe*, Phoenix, 2011, pág. 190. (Photo de Flint prostré, pág. 213.)

sí y siempre ha sido así desde la aparición de vida en la tierra. Por tanto, es inútil ir contra las leyes naturales, por duras que estas sean'. Lord Chesterfield habla del 'orden general de la naturaleza, que ha instituido la depredación universal del más fuerte sobre el más débil como uno de sus primeros principios'[279].

Benjamin Franklin fue vegetariano durante un tiempo. Luego, tras observar que unos peces que había atrapado se habían comido a otros, se dijo: 'Si vosotros os coméis unos a otros, no veo por qué nosotros no deberíamos comeros'. De repente abandonó su dieta vegetariana. Sin embargo, no era inconsciente de la debilidad de su argumento, pues añadió que una de las ventajas de ser una criatura racional era encontrar una justificación a todo lo que se quiere hacer[280]. Señalemos que si bien es posible justificar no importa qué comportamiento por el simple hecho de que 'otros lo hacen', también se podría, sin el menor asomo de culpabilidad, desvalijar bancos, maltratar a la mujer y los hijos y restablecer la esclavitud.

La competición y la depredación son ciertamente más visibles y espectaculares que la cooperación y la ayuda mutua.

Sin embargo, sería razonable afirmar que el mundo

---

279 Citado en Singer, P., *op. cit.*, pág. 315, nota 43.

280 *Ibíd.*, pág. 315, nota 44.

viviente está sobre todo tejido más de cooperación que de competición.

De hecho, tal y como explica Martin Nowak, director del Departamento de Dinámica de la Evolución, en Harvard, la evolución necesita la cooperación para estar en disposición de construir nuevos niveles de organización[281].

Darwin escribió a propósito de la cooperación:

> Por compleja que sea la manera en que naciera este sentimiento, y por lo importante que es para todos los animales que se ayudan y defienden entre sí, debe haber aumentado a través de la selección natural; pues aquellas comunidades, que incluyeran el mayor número de miembros más compasivos, florecerían mejor, y criarían el mayor número de descendientes[282].

---

281 Se sabe, por ejemplo, que más de 500 especies de bacterias colonizan los dientes y las mucosas bucales humanas, ofreciendo un potencial evidente tanto para la cooperación como para la competición. Por otra parte, se ha demostrado que la cooperación entre estas bacterias es lo que les permite sobrevivir en un entorno en que una única especie es incapaz de proliferar. Véase Kolenbrander, P.E., 'Mutualism Versus Independence: Strategies of Mixed-Species Oral Biofilms in Vitro Using Saliva as the Sole Nutrient Source', *Infect. Immun*. 69, 2001. En cuanto a las bacterias, véase también Koschwanez, J.H., Foster, K.R., y Murray, A.W., 'Sucrose Utilization in Budding Yeast as a Model for the Origin of Undiferentiated Multicellularity', *PLoS biology*, 9 (8), 2011.

282 Darwin, C., *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, in Moore, J., Desmond, A., comps. Penguin, 2004, pág. 130.

Los humanos tratan de 'bestial' a quien se conduce con brutalidad. No obstante, la casi totalidad de los animales matan para alimentarse, mientras que los humanos son prácticamente los únicos que matan por odio, por placer o por crueldad: 'Y sabiendo eso −escribiría Plutarco−, llamáis bestias feroces a los dragones, las panteras y los leones, mientras que, manchadas vuestras manos con la sangre de asesinatos, no parecéis menos feroces que ellos, que matan a los otros animales para vivir, mientras que vosotros los degolláis para libraros a vuestros crueles placeres'[283].

Este recurso a las 'leyes de la naturaleza' forma parte de lo que Jean−Baptiste Jeangene Vilmer denomina *la coartada histórica,* que 'consiste en justificar la alimentación carnívora y la caza pretextando que el ser humano era al principio carnívoro y cazador.

Cierto, pero quizá también fue caníbal, y no por ello deducimos que sea aceptable ser caníbal en la actualidad. El comportamiento del hombre primitivo estuvo justificado por su modo de vida primitiva. En el momento en que esa manera de vivir desapareció, algunos aspectos del comportamiento dejan de ser obligatoriamente necesarios'[284]. La civilización consiste en pasar de la barbarie a la humanidad, de la esclavitud a la libertad individual, del canibalismo al respeto del otro, pero también de la

---

283 Plutarco, *Sur l'usage des viandes*, *op. cit.*, pág. 565.

284 Jeangène Vilmer, J.-B., *op. cit.*, pág. 126.

explotación ilimitada de los animales al respeto hacia todos los seres sensibles.

En una democracia, las leyes protegen a los ciudadanos contra la violencia de sus semejantes. ¿Por qué no incluir a los otros seres?

La democracia se proclama garante de la libertad. Pero a falta de tener en cuenta al *conjunto* de los seres, se trata de una curiosa libertad, como la que utiliza el derecho del más fuerte para alimentarse de la muerte de los otros y hacer de nuestros estómagos su cementerio.

'De algo hay que vivir'

La *coartada económica* también es muy invocada: 'Los defensores de la caza de focas −escribe Jeangene Vilmer−, y en primer lugar el gobierno canadiense, ponen por delante el que se trata de una industria importante de un valor superior a 20 millones de dólares, creadora de empleos en regiones donde el paro es muy elevado, en especial en Terranova y Labrador.

En Francia, los productores de *foie−gras* invocan los 30.000

empleos de la industria, los aficionados taurinos recuerdan que la corrida da de vivir a decenas de miles de personas, etc'.[285].

No obstante, la legitimidad de una actividad no está justificada por los beneficios que engendra y los empleos que pudiera crear, si no los traficantes de armas y de drogas podrían también reivindicar sobre esa base el derecho a llevar a cabo su comercio. La esclavitud era una industria provechosa y el argumento económico se puso muchas veces por delante para rechazar la abolición de la trata de negros.

Recientemente, los aficionados taurinos españoles han hecho saber que, si se prohibían las corridas, presentarían una demanda por atentar contra el derecho a trabajar, un derecho fundamental inscrito en la Constitución española. Sería necesario que ese trabajo no implicase el dolor de otros seres. Si no, un asesino a sueldo, que viva sobre todo de su trabajo, podría arrogarse el mismo derecho. El *lobby* de las empresas de pesca en aguas profundas, ese pescar con redes de arrastre que, recordemos, destruye brutalmente una biodiversidad muy rica, también ha hecho valer que se perderían centenares de empleos si la Unión Europea la prohibiese. Claire Nouvian, de la asociación BLOOM[286], nos dice que diez arrastreros en aguas profundas pueden arrasar

285 *Ibíd.*, pág. 130.

286 http://wwwbloomassociation.org/

el equivalente a la superficie de París en dos días. Es como si destruyesen Notre−Dame y la catedral de Chartres con un buldócer en pocas horas y se respondiese a los que protestasen: 'Ah, pero es que los conductores de buldóceres ven peligrar sus empleos'.

'El ser humano necesita comer carne para gozar de buena salud'

Este argumento suele ser utilizado por quienes simplemente desean continuar comiendo carne, o convencer a sus hijos renuentes a hacerlo. En el mundo existen alrededor de 550−600 millones de vegetarianos, y no lo llevan mal, si no mejor, que los carnívoros.

Como incide Aymeric Caron: 'Sin carne no hay proteínas. Esta es una idea recibida que es necesario desmentir de una vez por todas'[287]. El alimento que proporciona más proteínas es la soja, que contiene alrededor del 40%, es decir dos veces más que la carne (15−20%). También hay otras legumbres

---

287 Caron, A., *No steak*, *op. cit.*, Kindle, 2936.

que son fuentes importantes de proteínas: las alubias secas, las lentejas y garbanzos (alrededor del 20%), o incluso los cacahuetes (cerca del 30%).

En lo tocante a los cereales, encontramos entre 10−15% de proteínas en el arroz, el trigo, la cebada, el mijo, el centeno, el trigo sarraceno, la avena, la quínoa, el maíz, el kamut y la espelta. El 25% en el germen de trigo, y el 30% en el seitán, que se produce a partir del gluten de trigo. Las espinacas, el brócoli o las algas también son ricas en proteínas. Los alimentos con proteínas vegetales cuentan además con una ventaja: contienen glúcidos −ausentes en la carne− y fibra alimentaria.

Los ocho aminoácidos que no pueden ser sintetizados por el ser humano se hallan presentes en todos los alimentos que contienen proteínas, sean de origen animal o vegetal. Solo la lisina se encuentra en proporción muy baja en las proteínas vegetales.

Para obtener suficiente lisina en un régimen vegetariano, es necesario favorecer, en el curso de una jornada (no necesariamente en una misma comida), las asociaciones de legumbres con cereales, como hacen las culturas tradicionales: arroz y *dhal* (lentejas) en la India, arroz y soja en Extremo Oriente, maíz y habichuelas en América central y en los Andes, mijo y garbanzos en África.

En cuanto a la vitamina B_{12}, indispensable para la

formación de la hemoglobina de la sangre, está prácticamente ausente en las plantas, pero se la encuentra en la leche y los huevos.

Los vegetarianos necesitan, pues, procurársela bajo la forma de complementos alimentarios, que pueden fabricarse a partir de cultivos de bacterias[288].

Ironías del destino, estudios realizados sobre vastas muestras de la población muestran, como ya habíamos visto, que el consumo de carne roja aumenta el riesgo de cáncer y de enfermedades cardiovasculares. Según un trabajo de investigación publicado en 2014, un grupo de dieciséis investigadores siguió en Estados Unidos a más de 6.000 sujetos de edades comprendidas entre 50 y 65 años. Tras analizar y seguir pormenorizadamente sus costumbres alimentarias, les dividieron en tres grupos en función de su consumo de proteínas, elevado, medio y bajo. Este estudio mostró que el grupo de los que consumían una elevada tasa de proteínas animales presentaba, en el transcurso de los 18 años en los que se prosiguió el estudio, un aumento global del 75% de mortalidad y, concretando, un incremento del riesgo de fallecimiento por cáncer cuatro veces superior. Estos aumentos desaparecen o disminuyen si las proteínas consumidas son de origen vegetal[289].

---

288 Resumen según Caron, A., *op. cit.*, Kindle, 2939-2964.

289 Levine, M.E., Suarez, J.A., Brandhorst, S., Balasubramanian, P., Cheng, C.-W., Madia, F., Longo, V.D., 'Low Protein Intake Is Associated with a

Y para quienes pensasen que el hecho de ser vegetariano afecta al rendimiento físico, que podría constituir un hándicap para un deportista de alto nivel, el periodista Aymeric Caron ha establecido una lista de grandes campeones vegetarianos: Carl Lewis, ganador de nueve medallas de oro en los Juegos Olímpicos y de ocho títulos de campeón del mundo, continúa promocionando los efectos beneficiosos del vegetarianismo y del veganismo[290]. Entre los deportistas profesionales que han adoptado el régimen vegetariano o vegano, se encuentra el estadounidense Bode Miller, medalla olímpica y campeón del mundo de esquí alpino; Edwin Moses, invicto en 122 ocasiones seguidas en 400 metros vallas; y Martina Navratilova, poseedora del mayor número de títulos en la historia del tenis. El ultramaratoniano estadounidense Scott Jurek, convertido en vegetariano en 1997, y dos años más tarde en vegano, estableció un récord en 2010 al recorrer 266 kilómetros en 24 horas. Citemos también a Fauja Singh, un indio vegetariano que se ha convertido en el primer centenario en

---

Major Reduction in IGF-1, Cancer, and Overall Mortality in the 65 and Younger but Not Older Population', *Cell Metabolism*, 19 (3), 2014, págs. 407-417. En cambio, la elevada tasa de proteínas está asociada a una ligera disminución de los cánceres y de la mortalidad después de los 65 años, pero con un incremento cinco veces superior de la mortalidad debida a la diabetes en todas las edades. Un débil aporte de proteínas animales durante la edad madura, seguido de un consumo moderado durante la vejez, parece mejorar la salud y la longevidad.

290 Véase el prefacio de Carl Lewis en Bennett, J., y Lewis, C., *Very Vegetarian*, Thomas Nelson, 2001.

finalizar un maratón (consiguió esa hazaña en Toronto, en 2011).

Durante largos períodos de su historia, como el de los cazadores−recolectores en particular, la supervivencia del ser humano ha dependido en gran medida de su habilidad de cazar o de pescar animales. En la actualidad, en razón principalmente de la considerable expansión de la población humana y de la explotación intensiva de los recursos naturales en todo el mundo, el uso del suelo y de productos agrícolas con vistas a la producción de carne no solo ha dejado de ser una necesidad para la supervivencia de la especie humana, sino que representa una infrautilización de dichos recursos alimentarios. Por ello es probable que el vegetarianismo se extienda más en nuestras sociedades, no solo promulgando reglas normativas que algunos seguirán y que otros ignorarán, sino como consecuencia de una toma de conciencia basada en la razón y la compasión. Tal y como escribió Wulstan Fletcher en su introducción a *Larmes du Bodhisattva*:

> El objetivo no es reprimir el deseo de uno por la carne o poner fin al uso de productos de origen animal mediante un acto voluntario draconiano, sino engendrar una compasión sincera y una sensibilidad auténtica frente al sufrimiento de los animales, y que se disuelva de manera natural el deseo de explotarlos y comerlos. [...] Progresamos, sobre todo, al sensibilizar nuestra conciencia, en lugar de aletargándola a base de

argumentos capciosos. Finalmente, llegaremos al punto en que nuestras necesidades corporales y nuestra forma de vida dejen de ser una fuente de terror y dolor para otros seres vivos[291].

'Mantenemos nuestras tradiciones ancestrales'

En Nepal, donde vivo, cientos de miles de animales, millones algunos años, se sacrifican de manera sangrienta para atraer los favores de las divinidades locales. En 2010, las apelaciones de algunas ONG y de grupos de ciudadanos para abandonar esos rituales han levantado la indignación popular, y algunos ministros nepalíes han objetado que se trataba de una 'tradición ancestral' que no debía cuestionarse. En Francia, uno de los argumentos ofrecidos por los fabricantes de *foie−gras* y por los aficionados a las corridas es que se trata de una tradición que mantenemos.

¿Una tradición? Vaya majadería. Los aztecas sacrificaban hasta cuarenta personas al día al dios del Sol, los sacrificios humanos existieron durante mucho tiempo entre los hebreos, los griegos, en África y en la India; a veces, los fenicios quemaban vivos a sus propios hijos a fin de granjearse los favores del dios Baal. En 1996, en Kandahar

---

291 Shabkar, *Les larmes du Badhisattva..op. cit.*, págs. 61 y 64.

(Afganistán), una pareja adúltera fue lapidada en la plaza pública frente a miles de personas, incluidos niños. Los espectadores hablaban con entusiasmo de este sacrificio, estimando 'que era algo que estaba bien hacer'[292]. ¿No corresponde a una sociedad civilizada abandonar una tradición cuando es origen de tales sufrimientos?

En Francia, las tradiciones de las corridas de toros y del *foie−gras* están inscritas en el patrimonio, cultural para la primera y gastronómico para la segunda. La fabricación del *foie−gras* representa un calvario para las ocas y los patos. Tras haber sido criados durante algún tiempo al aire libre, estos últimos por lo general son encerrados en minúsculas jaulas individuales. Dos veces al día se fuerza un tubo en su gaznate y, en pocos segundos se inyectan a presión en su esófago 450 gramos de una espesa papilla. Es como si se obligase a una persona adulta a engullir 7 kilos de pasta dos veces al día[293]. El peso de su hígado pasa de 60 a 600 gramos en doce días, lo que les provoca numerosos males: diarreas, respiración dificultosa, lesiones del esternón, fracturas, hasta el punto de que, según las evaluaciones de los propios criadores, el período de alimentación forzada engendra ocho veces más fallecimientos que el período de cría[294].

---

292 Burns, J.F., 'Stoning of Afghan Adulterers: Some Go to Take Part, Others Just to Watch', *International Herald Tribune*, 3 de noviembre de 1996.

293 Véase la campaña de L214: www.stopgavage.com

294 Según los datos publicados por Cifog, es decir la red de la industria del

Con motivo de un debate en la Asamblea Nacional a cuenta de la votación, en 2006, de una ley destinada a proteger la industria del *foie−gras*, un diputado denunció 'la maquinaria infernal del bienestar animal para desmontar tradiciones que son nuestras, sobre todo en el sur de Francia'[295]. ¿Infernal para quién? Sin duda para los estómagos de los gastrónomos y la cartera de los criaderos, pero de ninguna manera para los animales de los que se abusa[296].

Constatamos pues que la mayoría de las razones presentadas para justificar la ausencia de consideración que nuestras sociedades demuestran con respecto a los animales se reducen a malas excusas inventadas para apartar a un lado nuestros escrúpulos y continuar explotando y maltratando a los animales teniendo la conciencia tranquila.

---

foie- gras. Informe económico del año 2002, Citado en Civard-Racinais, A., *op. cit.* Kindle, 873.

295 Citado en Nicolino, F., *Bidoche..., op. cit.*, pág. 299.

296 Como recuerda Alexandrine Civard-Racinais: 'Cada año, en el mundo, se ceba a 43 millones de palmípedos, de ellos 36 millones en Francia, principalmente en el sudoeste y en Alsacia, y eso a pesar de la directiva europea de 20 de julio de 1998 sobre la protección de los animales en los criaderos que estipula: “Ningún animal será alimentado o abrevado de manera que de ello se deriven sufrimientos y perjuicios inútiles (art. 14)". Siguiendo esta directiva, numerosos países de la Unión Europea han prohibido la práctica de la alimentación forzada' (Civard-Racinais, A., op. cit. Kindle, 871).

EL *CONTINUUM* DE LOS SERES VIVOS

La inteligencia, la empatía y el altruismo presentes en el ser humano son fruto de millones de años de evolución gradual. Por ello, es comprensible que se observen entre los animales señales precursoras, es decir equivalentes de todas las emociones humanas.

Ese fue el pensamiento de Darwin cuando escribió en *El origen del hombre*:

> Si ningún otro ser orgánico excepto el ser humano hubiera poseído ningún poder mental, y si sus poderes hubieran sido de una naturaleza totalmente distinta de la de los animales inferiores, entonces nunca hubiéramos podido convencernos de que nuestras elevadas facultadas fueron desarrolladas de modo gradual. Pero

> puede demostrarse que no existe ninguna diferencia fundamental de ese tipo[297].

Una visión global de la evolución de las especies permite comprender mejor que todo es una cuestión de diversificación y de grados de complejidad. En la estela de Darwin, que consagró todo un tratado a este tema, *La expresión de las emociones en los animales y el ser hombre*[298]*,* muchos etólogos han puesto de relieve la riqueza de la vida mental y emocional de los animales. Como han observado Jane Goodall, Frans de Waal y otros muchos, las señales elementales que utilizamos para expresar dolor, miedo, cólera, amor, alegría, sorpresa, impaciencia, aburrimiento, excitación sexual y otros muchos estados mentales y emocionales no son únicamente propios de nuestra especie.

La legitimidad de nuestras discriminaciones con respecto a los animales se tambalea cuando se toma conciencia de la continuidad entre las especies, desde las más rudimentarias hasta el ser humano, pasando por otras innumerables dotadas de capacidades complejas, *diferentes* de las nuestras (animales migratorios, animales sociales, etc.). Esta continuidad se manifiesta en todos los campos: genético,

---

297 Darwin, C., *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, Reinwald, Libraire-éditeur, 1891, pág. 68.

298 Darwin, C., *L'expression des émotions chez l'homme et les animaux*, Reinwald, Libraire-éditeur, 1877.

anatómico, fisiológico y psicológico. Como escribió en el siglo XVIII Julien Jean Offray de La Mettrie: 'El ser humano no es moldeado con una argamasa más preciada; la naturaleza solo ha empleado una única masa en la que solamente ha variado las levaduras'[299].

Según Gilles Boeuf, director del Museo de Historia Natural de París, biológicamente somos profundamente idénticos a los animales. Contamos con las mismas células, el mismo tipo de ADN, etc. Sobre la Tierra existen 1,6 millones de especies animales, de las que 5.000 son de mamíferos, 10.000 de aves, 35.000 de peces y 1,1 millones de insectos, de las cuales 80.000 especies corresponden a especies de coleópteros. 'Si Dios existe −comenta Gilles Boeuf−, se nota que le gustan mucho los coleópteros'. Contamos con 24.000 genes, solo diez veces más que la mosca. 'Basta un segundo para aplastar una mosca −añade Gilles Boeuf−, y millardos de años para que la mosca exista'[300].

Si, a nivel genético, el 50% del ADN de la mosca es idéntico al nuestro, con el chimpancé este grado de similitud genética pasa al 98,7%. Es cierto −desde el punto de vista evolutivo− que con el 0,3% que nos es propio hemos hecho maravillas, pero solo unos pocos pasos nos separan del ancestro común

---

299 La Mettrie, J.J. Offray de, *L'homme machine*, Frédéric Henry, 1747, pág. 159.

300 Palabras pronunciadas con motivo del coloquio 'Le droit de l'animal', organizado par Ecolo-Ethik en el Senado francés, el 7 de febrero de 2014.

que compartimos con los grandes simios. Según los datos de que disponemos, la línea evolutiva de los antepasados comunes del ser humano y los grandes simios se separó de la de los pequeños simios hace unos diez millones de años. El ser humano comparte con los grandes simios actuales ancestros comunes que no se conocen. El genoma del ser humano no difiere más que un 0,27% del de los chimpancés, y un 0,65% del de los gorilas. Estas cifran llevan a concluir que nuestra línea se separó de la de los chimpancés hace alrededor de cinco millones de años, y de la de los gorilas alrededor de siete millones de años.

La principal evolución que caracteriza al ser humano con respecto a los otros primates es la postura erguida de pie, que ha inducido cierto número de modificaciones morfológicas. La mano pudo en adelante servir para manipular distintas herramientas. El cráneo, en equilibrio en lo alto de la columna vertebral, pudo desarrollarse, lo que permitió el aumento de masa cerebral. La laringe más suelta facilita la adquisición de un lenguaje evolucionado. No obstante, la definición del género *Homo* sigue siendo bastante confusa, y el principal criterio es el volumen de la caja craneal. El hombre de Neandertal disponía de una capacidad craneal media de 1.500 centímetros cúbicos, ligeramente superior a la del ser humano moderno.

El género *Homo*, que reagrupa a todas las especies de homínidos, apareció en África hace unos 2,4 millones de años. A las especies más arcaicas de este género, entre ellas

Homo ergaster, Homo erectus y *Homo antecessor*, les sucedió el *Homo heidelbergensis*, aparecido en África hace poco menos de un millón de años. Este último está considerado como el antepasado común del hombre moderno y el hombre de Neandertal.

Entre todas las especies que pueblan la Tierra en nuestros días, no existiría ningún 'ancestro' de una u otra de esas especies, sino simplemente especies más o menos emparentadas entre sí. El bonobo está más cerca del ser humano que el tiburón o la mosca. Desde el punto de vista puramente biológico, ninguna especie puede ser verdaderamente considerada como 'más evolucionada' que otra. Las bacterias y las hormigas por ejemplo están perfectamente adaptadas a sus medios respectivos y han conocido un éxito prodigioso en la biosfera. Hablar en términos de 'superioridad' pone de manifiesto juicios de valor subjetivos, que la ciencia no puede observar empíricamente.

Desde el punto de vista cronológico, si se redujeran a un año los quince millardos de años que se atribuyen a nuestro universo, el ser humano civilizado, *Homo sapiens*, no haría su aparición sino hasta el 31 de diciembre a las 23:59. Quien se toma por el 'centro del universo' no es pues más que un recién llegado.

En la medida en que no se concibe al ser humano como una creación divina y que no se rechaza el conjunto de la teoría

de la evolución, es posible pasar a considerar al ser humano como el punto culminante actual de millones de años de evolución en el curso de los que sus facultades se fueron refinando poco a poco para alcanzar el extraordinario grado de complejidad que poseemos.

Pero hay más. En el curso de su historia, la evolución nunca se ha 'paralizado'. Hay especies que desaparecen, mientras que otras prosperan y continúan evolucionando porque los más capaces de sobrevivir en las nuevas condiciones y circunstancias son seleccionados con el transcurso del tiempo.

No tenemos ninguna razón para afirmar con certitud que el *Homo sapiens* ha dejado de evolucionar. Si en algunos millones de años no llegamos a devastar el planeta hasta el punto de provocar nuestra propia extinción, no resultará inverosímil imaginar la emergencia de un *Homo sapientissimus*, que nos superará con sus facultades intelectuales, a causa de la riqueza de sus emociones, por una creatividad fabulosa y un sentido artístico inaudito y por otras aptitudes de las que todavía ni siquiera sospechamos la existencia. Si no ha llegado a sustituirnos, ¿considerará entonces al *Homo sapiens* con condescendencia?

La diversidad de las facultades mentales

Es posible observar esta continuidad entre el animal y el ser humano cuando se examina el sistema nervioso de los animales y los mecanismos celulares y bioquímicos que les permiten percibir el medio exterior, sentir emociones y expresarlas. Las facultades mentales, al igual que la anatomía, se desarrollaron de manera gradual. También están igualmente diversificadas de manera considerable, pues el 'mundo' de una abeja, de un pájaro migratorio o de un pez abisal es evidentemente muy distinto del 'mundo' que nosotros experimentamos subjetivamente. Como ha incidido el filósofo Thomas Nagel, no tenemos ni la mínima idea del efecto que debe tener ser un murciélago[301].

Aunque, explica Darwin, existe un intervalo considerable entre las facultades intelectuales de una lamprea y las de un primate, este intervalo está repleto de innumerables gradaciones que demuestran que tanto sobre el plano de la fisiología como del de las capacidades para interactuar con el entorno, es posible reconstruir la historia pasada de una complejidad gradual y continua. Y concluye: 'Algunos hechos demuestran que las facultades intelectuales de los animales considerados como muy inferiores a nosotros son más elevadas de lo que se piensa normalmente'[302]. Estamos pues

---

301 Nagel, T., *The View from Nowhere*, Oxford University Press (Estados Unidos), 1989. Traducción francesa: *Le Point de vue de nulle part*, Éd. de L'Éclat, 1993.

302 Darwin, C., *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, *op. cit.*,

lejos de la perentoria afirmación de Buffon: 'La gallina no conoce ni el pasado ni el futuro y también se equivoca sobre el presente'[303].

Además, como subraya el filósofo y etólogo Dominique Lestel en *Les origines animales de la culture* [*Los orígenes animales de la cultura*]:

> Sentimos siempre una gran resistencia a aceptar la idea de que el comportamiento animal puede ser extremadamente complejo, como si esa complejidad no fuese de la misma naturaleza que la del comportamiento humano. La inteligencia animal no es una inteligencia humana *menos evolucionada* que la del ser humano, sino simplemente una inteligencia *diferente*[304].

El hecho de que la consciencia sea esencial para la supervivencia nos lleva inevitablemente a pensar que debe estar presente en numerosas especies animales, como lo ha estado en nuestros ancestros. 'Cuanto más comprende un animal su entorno físico, biológico y social −explica el fisiólogo animalista Donald R. Griffin−, más puede ajustar su comportamiento a la consecución de obj etivos importantes para su vida, sean los que fueren, incluyendo los que

pág. 68.

303 Buffon, *Oeuvres complètes*, t. 1, pág. 34, 1828. Citado en Chauvet, D., *La volonté des animaux*, *op. cit.*, pág. 19.

304 Lestel, D., *Les origines animales de la culture*, *op. cit.*, pág. 19.

contribuyen a su aptitud evolutiva'[305]. Una vez aceptada la realidad de nuestra relación evolutiva con las otras especies animales, sería incoherente suponer una dicotomía rígida, según la cual las experiencias mentales tendrían un efecto importante en el comportamiento de los humanos, pero ninguno sobre el del resto de las especies[306]. 'A la luz de los vínculos evolutivos y de las similitudes conductuales entre humanos y animales superiores −concluye el etólogo Stephen Stich−, es difícil creer que la psicología podría explicar el comportamiento humano, pero no el animal. Si los seres humanos tienen creencias, entonces los animales también'[307].

En los últimos decenios, múltiples estudios han mostrado que, no solo los grandes simios, sino también las aves, los peces y los demás animales, son capaces de empatía y de razonamientos complejos. La etóloga Francina Patterson cita el caso de *Michaël*, un gorila huérfano traído de África, que aprendió el lenguaje de los signos. Un día mostró que estaba triste. Cuando Patterson le preguntó por qué, respondió utilizando los signos que querían decir 'madre muerta', 'bosque' y 'cazadores'[308]. El primatólogo Roger Fouts ha

---

305 Griffin, R.D., *The Question of Animal Awareness: Evolutionary Continuity of Mental Expérience*, Rockefeller University Press, 1976, pág. 85.

306 *Ibíd.*, pág. 74.

307 Stich, S.P., 'Do Animals Have Beliefs?', *Australian Journal of Philosophy*, vol. LVII, n° 1, 1979, pág. 18.

308 Citado en Élisabeth de Fontenay en Cyrulnik, B., *et al.*, *Les animaux*

enseñado un lenguaje simbólico americano a varios chimpancés, como la célebre *Washoe*, que disponía de un vocabulario de 350 signos. Se dio cuenta de que esos grandes simios eran capaces de comunicarse *entre ellos* mediante ese lenguaje, y los investigadores registraron varios centenares de esas conversaciones. Las primeras palabras que *Washoe* comunicó mediante signos a su hijo adoptivo *Loulis* fueron: 'Ven abrazar. ¡Deprisa!'. Los signos se convirtieron para ellos en un medio para expresar sus emociones, y para nosotros, para comprenderlos. Se conoce también el caso de madres orangutanas que enseñaron el lenguaje de signos a sus pequeños[309]. '¡Habla, y te bautizo!', exclamaba en el siglo XVIII el muy cartesiano cardenal de Polignac, dirigiéndose a un orangután confinado en una jaula, en el jardín del rey[310].

Alex, el loro del Gabón, utilizaba normalmente un centenar de palabras y comprendía un millar. Comprendía conceptos como 'más grande' o 'más pequeño que', 'parecido a' o 'diferente a'. Cuando la etóloga Irene Pepperberg, que trabajó con *Alex* durante tres años, le mostraba un objeto, el loro podía describir perfectamente su forma, su color y el material del que estaba hecho[311]. Comprendía, por ejemplo,

---

aussi ont des droits, *op. cit.* Kindle, 1567.

309 Según Cyrulnik, B., *et al.*, *op. cit*. Kindle, 3273.

310 Diderot, D., *Le Rêve de D'Alembert* [1769], Youscribe Publica, 2012. Kindle, 1361.

311 Wise, S.M., *Drawing the Line*, Perseus Books, 2002, pág. 104.

lo que era una llave, e identificaba correctamente este objeto, tuviese el tamaño y el color que tuviese: discernía lo que la diferenciaba de otro objeto[312]. Un día preguntó de qué color era él mismo. Así aprendió la palabra 'gris' después de que Pepperberg se la repitiese seis veces[313]. Las últimas palabras que *Alex* dirigía a Pepperberg, cuando esta se marchaba por la noche, eran: 'Pórtate bien. Hasta mañana. Te quiero'.

El etólogo Richard J. Herrnestein ha evidenciado que las palomas eran capaces de asimilar el concepto general 'ser humano'[314]. Mostró a unas palomas un gran número de fotografías, algunas representando a seres humanos, otras de animales o de objetos. Las palomas recibían alimento si apretaban con el pico un botón frente a la foto de un ser humano, y nada si apretaban el botón frente a la foto que representaba otra cosa. Los seres humanos que aparecían en las fotos eran de ambos sexos, de todas las razas y edades, en distintas posturas, desnudos o vestidos. Las palomas aprendieron rápidamente a reconocer correctamente la presencia de humanos en las fotos. Eso demuestra que,

---

312 'An Interview with Alex, the African Grey Parrot', *Scientific American* (sciam.com), 12 de septiembre de 2007.

313 'Science's Best Known Parrot Died on September 6th, aged 31', *The Economist*, 20 de septiembre de 2007.

314 Herrnstein, R.J., y Loveland, D.H., 'Complex Visual Concept in the Pigeon', *Science*, 146 (3643), 1964, pag. 549, y Herrnstein, R.J., Loveland, D.H. y Cable, C., 'Natural Concepts in Pigeons', *Journal of Experimental Psychology: Animal Behavior Processes*, 2 (4), 1976, pag. 285.

incluso sin poseer lenguaje, son capaces de formar conceptos generales, como el de 'ser humano'.

Parece que las palomas también pueden reconocer individuos en particular, árboles, agua, peces bajo el agua, etc., lo que indica una capacidad de distinguir características tanto generales como particulares. Y mejor todavía, a propósito de un experimento realizado por Shigeru Watanabe, las palomas acertaron a reconocer cuadros según su estilo, distinguiendo, por ejemplo, los de Picasso de los de Monet. Incluso fueron capaces de generalizar y reconocer 'familias' de estilo: ¡Picasso y Braque por una parte, y Monet y Cézanne, por otra![315]

El primatólogo japonés Tetsuro Matsuzawa ha demostrado que la memoria a corto plazo de los chimpancés era mejor que la de un humano adulto. Situados frente a una pantalla en la que aparecía en desorden, y durante dos décimas de segundo cada vez, cifras del 1 al 9 en nueve cajas vacías, los chimpancés fueron luego capaces de volver a meter estas cifras en las cajas vacías correspondientes con una tasa de error del 10%, la mitad menos que la de humanos.

Los chimpancés saben contar (pueden sumar y restar

---

315 Watanabe, S., Sakamoto, J., y Wakita, M., 'Pigeons' Discrimination of Paintings by Monet and Picasso', *Journal of the Experimental Analysis of Behavior*, 63 (2), 1995, pag. 165. Watanabe, S., “Visual Discrimination of Real Objects and Pictures in Pigeons”, *Learning y Behavior*, 25 (2), 1997, pags. 185-192.

números simples) y pueden escribir en un teclado series de palabras complejas como 'tres lápices rojos'[316].

Hay truchas arco iris que aprenden al cabo de cinco intentos a encontrar un orificio que les permite escapar de una red y, lo que todavía resulta más sorprendente, aciertan el ejercicio a la primera once meses más tarde[317]. A día de hoy, se han efectuado más de 600 estudios científicos acerca de las capacidades de aprendizaje de los peces.

Stanley Curtis, de la Universidad de Pensilvania, ha enseñado a cerdos a jugar un videojuego utilizando un mando modificado que se adaptase a su ingle. No solo aprendieron verdaderamente a jugar, sino que lo hicieron con más rapidez que un perro amaestrado, y con tanta rapidez como un chimpancé, demostrando así una asombrosa capacidad de representación abstracta[318]. Kenneth Kephart, profesor emérito en la misma universidad, afirma que los cerdos son tan capaces como los perros de levantar un pestillo para salir de su cercado, que solían hacerlo en parejas y que incluso llegaban a abrir el cercado

---

316 Matsuzawa, T., 'Use of Numbers by a Chimpanzee', *Nature*, 315 (6014), 1985, pags. 57-59.

317 Brown, C., 'Familiarity with the Test Environment Improves Escape Responses in the Crimson Spotted Rainbowfish (*Melanotaenia duboulayi*)', *Animal Cognition*, 4, 2001.

318 Helft, M., 'Pig Video Arcades Critique Life in the Pen', *Wired*, junio de 1997.

de otros cerdos para dejarlos salir[319]. Suzanne Held, de la Universidad de Bristol, también ha demostrado que los cerdos podían representarse lo que uno de sus congéneres puede ver o no, y así adoptar el punto de vista del otro cuando compiten buscando alimento[320].

En cuanto a las pruebas de empatía, abundan los ejemplos, incluso entre especies diferentes. El etólogo Ralph Helfer relata haber observado a una gran elefanta que intentó en varias ocasiones salvar a un bebé rinoceronte que se había hundido en un barrizal. El paquidermo se arrodilló y deslizó sus defensas para levantarlo. La madre rinoceronte, que no había comprendido que el elefante quería salvar a su pequeño, hizo irrupción y cargó contra el elefante, que se alejó. Ese tiovivo se repitió durante varias horas. En cada ocasión que la madre rinoceronte se adentraba en el bosque, el elefante regresaba para intentar sacar al pequeño del barrizal, y luego, ante el ataque de la madre, renunciaba. La manada de elefantes acabó marchándose, y por suerte el pequeño rinoceronte acertó a salir del barrizal y a reunirse con su madre[321].

---

319 Duchene, L., 'Are Pigs Smarter Than Dogs?', Penn State University, Probing Questions. En linea temporalmente en el sitio de la Universidad Estatal de Penn, en 2006.

320 Held, S., Mendl, M., Devereux, C., y Byrne, R.W., 'Behaviour of Domestic Pigs in a Visual Perspective Taking Task', *Behaviour*, 138 (11-12), 2001, pags. 1.3371.354.

321 Helfer, R., *The Beauty of the Beasts*, Jeremy P. Tarcher, 1990, págs. 82-

De la misma manera, se ha observado en diversas ocasiones a hipopótamos ir a socorrer a animales atacados por depredadores. En el Parque Nacional Kruger, en Suráfrica, se filmó una conmovedora escena. Se ve a una hembra de antílope impala atacada por un cocodrilo mientras abrevaba en la orilla del agua. El reptil se lleva a su víctima al agua y la mantiene atrapada firmemente con la mandíbula intentando ahogarla, mientras la impala se esforzaba por mantener la cabeza fuera del agua. De repente, un hipopótamo, que se encontraba en la orilla, entra corriendo en el agua y arremete contra el cocodrilo, que suelta la presa. Gravemente herida, la antílope puede llegar a la orilla, da varios pasos y se desploma. El hipopótamo la sigue y, lejos de molestarla, la toca con mucho cuidado con su morro, lame sus heridas y, en varias ocasiones, mete delicadamente la cabeza de la moribunda en su enorme bocaza como para insuflarle algo de vida. Pero las heridas de la impala son demasiado profundas y acaba muriendo. Solo entonces se retira el hipopótamo[322]. Para Tom Regan, un gran número de animales se parecen pues a los humanos: 'Igual que nosotros, poseen diferentes capacidades sensoriales, cognitivas, conativas y volitivas. Ven y comprenden, creen y desean, recuerdan y anticipan, trazan planes y tienen intenciones. Además, lo que les

---

83.

322 Esta escena puede verse en http://www.dailymotion.com/video/x4xukx_hippopotame-sauve-impala-du-crocodi_animals

sucede les importa. Sienten placer y dolor físicos..., pero también miedo y contento, cólera y soledad, frustración y satisfacción; también dan muestras de astucia y de imprudencia. En conjunto, esas facultades permiten definir la vida mental de estos "sujetos−de−una vida" (según mi terminología) que conocemos mejor por el nombre de mapaches y conejos, castores y visones, ardillas y chimpancés, ustedes y yo'[323].

Hacerse consciente, a la luz de estos descubrimientos, de que el ser humano resulta de un extraordinario desarrollo que se ha ido gestando en el transcurso de millones de años no disminuye su valor. Quienes persisten, a pesar de todo, en querer convertir al ser humano en una categoría enteramente aparte e invocan, para ello, una diferencia de naturaleza fundamental a la vez que siguen siendo defensores de la evolución, deberán asumir el peso de las pruebas.

Especismo, racismo y sexismo

Concedemos naturalmente mucha importancia a todo lo que tiene que ver con nuestras preocupaciones inmediatas, y tendemos a cerrar los ojos a todo lo que tiene la desgracia

---

323 Rigan, T., *Les droits des animaux*, *op. cit.*, pág. 21.

de no pertenecer a nuestra esfera de intereses. Nuestra preferencia innata por nuestra familia, comunidad, tradición, nación, raza, etc., nos lleva a considerar que es nuestro deber protegerlas y defenderlas, abandonando a su suerte a quienes no forman parte de ellas. A la lista de nuestras categorías preferidas añadimos nuestra especie, pues solo los humanos nos parecen importantes[324].

Hemos visto que en 1970, Richard Ryder, psicólogo de Oxford, lanzó el concepto de 'especismo' en un folleto que hizo circular por el campus de la universidad. Lo explica de la siguiente manera:

> Desde Darwin, los científicos admiten que no existe ninguna diferencia esencial, 'mágica', entre los humanos y el resto de animales, biológicamente hablando. ¿Por qué, desde entonces, hacemos una distinción moral radical? Si todos los organismos proceden de un continuo biológico, nosotros también debemos proceder de ese mismo continuo[325].

En un ensayo colectivo publicado al año siguiente, Ryder escribió:

> Si reconocemos como moralmente inaceptable hacer

---

324 Para una orientación budista sobre estas cuestiones, véase el prefacio de Wulstan Fletcher en Shabkar, *Les larmes du Badhisattva*..., *op. cit.*

325 Ryder, R., 'Speciesism Again: The Original Leaflet', *Critical Society*, 2, 2010.

> sufrir deliberadamente a seres humanos inocentes, entonces es lógico que nos parezca inaceptable hacer sufrir deliberadamente a seres inocentes de otras especies. Ha llegado el momento de actuar conforme a esta lógica[326].

La palabra especismo (*speciesism* en inglés) entró en el *Oxford English Dictionary* en 1985 y, en la edición de 1994, aparece definida así: 'Por analogía con el racismo y el sexismo, este término designa la actitud consistente en rechazar indebidamente el respeto de la vida, dignidad y necesidades de los animales pertenecientes a otras especies distintas de la humana'. Por su parte, Peter Singer lo caracteriza como 'un prejuicio o una actitud adoptada en favor de los intereses de los miembros de la propia especie y contra los intereses de miembros de las otras especies'[327].

Escritora y defensora de los derechos de los animales, Joan Dunayer insiste en que el especismo es el rechazo, en base a la pertenencia a una especie dada o a características típicas de una especie, a considerar y respetar por igual a todos los seres sensibles, y no debemos contentarnos con defender los derechos de un número limitado de especies no humanas en base a su parecido con los seres humanos (los grandes simios en particular). Dunayer sostiene que conceder a todas

---

326 Ryder, R., 'Experiments on Animals', *Animcls, Men cnd Morcls*, 1971, págs. 4182.

327 Singer, P., *Le libération animale*, *op. cit.*, pág. 36.

las criaturas que poseen un sistema nervioso el beneficio de la duda en cuanto a su 'sensensibilidad' y los derechos fundamentales tales como el derecho a la vida y a la libertad es equitativo, lógico y está justificado empíricamente[328].

Estas definiciones parecen claras. No obstante, algunos han utilizado distintas interpretaciones de la noción de especismo para intentar achacarle acusaciones infundadas y de paso atacar la causa de la liberación animal. La analogía con el racismo y el sexismo permiten, no hay duda, aclarar el debate. En efecto, no ser racista o sexista no implica que se nieguen o ignoren las diferencias entre las razas y los sexos, lo que sería absurdo. Si no existieran diferencias, el racismo y el sexismo no habrían existido nunca. El uso de estas dos nociones se justifica por el hecho de que las diferencias de toda naturaleza sirven como apoyo a una *discriminación egoísta* basada en la pertenencia a un grupo −la raza blanca o el sexo masculino, por ejemplo−, así como la *perpetuación de una jerarquía de poder* y el ejercicio de ese poder con objeto de *oprimir* a quienes pertenecen al *otro* grupo.

No faltan los ejemplos trágicos. A Oliver Wendell Holmes, profesor de Anatomía y de Fisiología en Harvard en el siglo XIX, le parecía natural que el blanco odiase al indio y lo 'persiguiese como un animal salvaje del bosque', a fin de que 'este garabato de color rojizo sea borrado y que la tela esté

---

328 Dunayer, J., 'The rights of sentient beings. Moving beyond old and new speciesism', en Corbey, R., y Lanjouw, A. (eds.), *op. cit.*, 2013, págs. 27-39.

lista para un hombre que sea un poco más a la imagen de Dios'. Durante la masacre de Nanjing, en 1937, los generales japoneses decían a sus tropas: 'No consideréis a los chinos como a seres humanos, sino más bien como algo de valor inferior a un perro o un gato'. Considerar a un animal como una 'máquina de hacer salchichas' revela el mismo enfoque. Asimilar a los animales a objetos facilita la labor de los que los hacen sufrir a lo largo de la jornada: ese enfoque les permite convencerse de que aquellos sometidos a sus atrocidades no son seres sensibles y eso tiende a desculpabilizarlos.

El especismo que consiste pues en atribuir valores y derechos a ciertos seres sobre la única base de su pertenencia a una especie dada no se limita, como explica J.–B. Jeangene Vilmer, a discriminar entre los humanos y las otras especies vivas:

> El especismo también consiste en discriminar a los animales entre ellos. Estaremos siendo especistas si, por un lado, protestamos contra el matar y consumir perros y gatos en Asia, y contra la caza de las crías de foca o de ballenas, pero, por otra parte, aceptamos el matar y consumir vacas y cerdos, así como cazar perdices o pescar carpas. Somos especistas porque estamos privilegiando a ciertas especies (gatos, perros, crías de foca y ballenas) porque son 'una monada' y 'simpáticas', es decir sobre la única base de su pertenencia a una especie. Eso es lo que Gary Francione denomina a justo

> título 'esquizofrenia moral', que consiste en amar a gatos y perros mientras clavamos nuestros tenedores en vacas y pollos[329].

Melanie Joy enseña Psicología y Sociología en la Universidad de Massachusetts.

Cada semestre consagra uno de sus cursos a ayudar a los estudiantes a explorar sus relaciones con los animales. Empieza por pedir a los estudiantes que redacten una lista de las características de perros y cerdos. Para los perros, los adjetivos más frecuentes son 'fieles', 'familiares', 'inteligentes', 'juguetones', 'protectores', a veces 'peligrosos'. Por el contrario, a los cerdos se los califica de 'sucios', 'feos', 'desagradables'. A continuación, el debate transcurre más o menos de la siguiente manera[330]:

> –¿Por qué son estúpidos los cerdos?
>
> –Porque son así.
>
> –De hecho, según los científicos, los cerdos serían más inteligentes que los perros. [...] ¿Todos los cerdos son feos?
>
> –Sí.

---

329 Jeangène Vilmer, J.-B., *Éthique animale*, PUF, 2008, pág. 47.

330 Joy, M., *Why We Love Dogs...*, *op. cit.*, págs. 24-27.

–¿Y los lechones?

–Los lechones son una monada, pero los cerdos son desagradables.

–¿Por qué decís que los cerdos son sucios?

–Porque se revuelcan en el barro.

–¿Y por qué se revuelcan en el barro?

–Porque les gusta la suciedad. Son asquerosos.

–De hecho, como no transpiran, se revuelcan en el barro para refrescarse cuando hace calor.

Tras un cierto número de preguntas de ese tipo, Melanie Joy aborda las cuestiones clave:

–Entonces, ¿por qué nos comemos a los cerdos y no a los perros?

–Porque el tocino está rico. *(Risas)*...

Otro alumno:

– Porque los perros tienen personalidad. No te puedes comer algo que tiene personalidad. Tienen nombres, son individuos.

–¿Creéis que los cerdos tienen personalidades? ¿Son individuos como los perros?

–Sí, imagino que si aprendes a conocerlos, probablemente tendrán.

–¿Habéis conocido a algún cerdo?

(Aparte de un estudiante, la mayoría nunca ha visto uno.)

–Entonces, ¿de dónde os llegan las informaciones que tenéis de los cerdos?

–De los libros, la televisión, los anuncios, las películas... No sé. A través de la sociedad, imagino.

–¿Cómo percibiríais a los cerdos si los consideraseis como personas inteligentes y como tragones perezosos, si los conocieseis íntimamente, tal y como conocéis a los perros?

–Me parecería raro comérmelos. Es probable que me sintiese algo culpable.

–Entonces, ¿por qué comemos cerdos y no perros?

–Porque a los cerdos los crían para comérselos.

–¿Por qué criamos cerdos para comérnoslos?

−No lo sé. No he pensado nunca en ello. Supongo que simplemente así es como es.

Examinemos un momento esta declaración. Enviamos a una especie al matadero y concedemos nuestro afecto a otra por la sola razón de que 'así es como es'. La incoherencia salta a la vista. 'Muchos de nosotros −señala Melanie Joy− nos pasamos muchos minutos en la farmacia pensando qué dentífrico comprar. Y no obstante no consagramos ni un solo instante a considerar qué especies de animales nos comemos y por qué. Sin embargo, nuestras elecciones como consumidores mantienen a una industria que mata [solo en Estados Unidos] a 10 millardos de animales al año’. Como escribe humorísticamente Aymeric Caron en *No steak:* 'Otra rareza: nos comemos los caracoles, pero no las babosas. El hecho de que no lleven la casa a cuestas debe parecer sospechoso. ¡No al gasterópodo sin hogar! ¿Quién lo entiende? [.] Con los animales actuamos como esquizofrénicos, capaces de lo peor y de lo mejor'[331].

Como afirma el etólogo Mark Bekoff[332], habida cuenta de la prueba de la continuidad de la evolución, trazar líneas de demarcación entre los individuos pertenecientes a diferentes especies animales revela mala biología. Eso se traduce en la creación de fronteras ficticias cuyas

---

331 Caron, A., *No stea* k, *op. cit.*, Kindle, 879 y 927.

332 Bekoff, M., 'Who lives, who dies and why', en Corbey, R., y Lanjouw, A. (eds.), *op. cit.*, 2013, págs. 15-26.

consecuencias son desastrosas para las especies consideradas 'inferiores', como hormigas, peces, pájaros o ratas.

La mayoría de los esfuerzos de conservación están dirigidos hacia los animales 'superiores' y carismáticos, como ballenas, osos polares, elefantes y tigres. Bekoff defiende una etología 'profunda', que nos conduzca no solo a los espíritus, sino también al corazón de los animales, de manera que incremente nuestra 'huella de compasión'.

¿Encubre el antiespecismo una contradicción interna?

El filósofo humanista Francis Wolff estima que el antiespecismo está necesariamente en contradicción con sus propios principios, pues solo el ser humano *puede* ser antiespecista (los animales no pueden elaborar ese concepto): 'Es como si se dijese que solo tal raza (la raza “blanca” por ejemplo) no debiera ser racista'[333]. Añade que, si se pudiera demostrar que el ser humano debería tratar a los animales como a sí mismo, 'todo lo que se habría

---

333 Wolff, F., *Notre humanité: d'Aristote aux neurosciences*, Fayard, 2010, pág. 337.

demostrado es que el ser humano debe comportarse con los otros animales de manera distinta a como se tratan entre ellos o como tratan a los seres humanos'[334]. Eso implica 'adoptar para la propia especie otras normas que las que se defiende para las demás. Creando una excepción a la regla, el ser humano extrae sus normas y valores de características propias a su humanidad'.

Es cierto que el antiespecismo es un rasgo humano, a semejanza de lo que sucede con cualquier otra forma de discriminaciones pensadas y deliberadas. Solo el ser humano puede erigir como dogma que una raza es inferior y que el mundo iría mejor si no existiera. Pero solo el ser humano puede también rebelarse contra esos dogmas y mostrar su ignominia. Ser capaz de alimentar preocupaciones morales complejas que conciernen a un gran número de individuos, incluyendo personas lejanas en términos de espacio y tiempo (las generaciones futuras, por ejemplo), y que pueden ampliarse a las otras especies es ciertamente una característica humana. Solo el ser humano puede convertirse en especista y solo el ser humano puede también comprender que no debería serlo, porque no es defendible instrumentalizar a las otras especies por *la única razón* de que no son humanas, si esa es la justificación que propone.

Esta posición no exige que los objetos de nuestras preocupaciones morales estén en posición de demostrar

---

334 *Ibíd.*, pág. 336.

reciprocidad con respecto a nosotros. Las generaciones futuras humanas no pueden, evidentemente, hacer nada por nosotros, pero, por eso mismo, ¿es moral saquear el planeta que heredarán?

Desde el momento en que un individuo disfruta de las facultades intelectuales que le permiten hacerse consciente de los efectos nocivos del especismo, podría esperarse que renunciase al mismo en razón de los sufrimientos inútiles que esa teoría engendra. El antiespecismo no consiste de ninguna manera en decir que todas las especies son iguales, que tienen el mismo valor y deben ser tratadas de la misma manera, sino que es condenable aprovechar las capacidades que nos son propias para perjudicar a sabiendas a otras especies con el pretexto de que no son humanas, cuando nuestra vida no está en peligro. Está claro que la gran mayoría de las formas de explotación de los animales que perpetramos en la actualidad no son o ya no son necesarias para nuestra supervivencia. Sobre todo revelan una falta de consideración por la suerte de los otros seres sensibles. El antiespecismo procede del altruismo y no exige ninguna forma de 'equidad'. A los animales, los niños y las personas que no gozan de todas sus facultades mentales, así como a las generaciones futuras, humanas o no humanas, no se les puede exigir reciprocidad.

Sobre el respeto a la vida y a las capacidades propias de cada especie

Un buen número de pensadores han apelado a respetar la vida antes de cualquier otra consideración, es decir, a dejar que la vida de los otros discurra hasta su término natural. David Chauvet, jurista y cofundador de la asociación Droits de Animaux [Derechos de los Animales], emplea el siguiente argumento irrefutable:

> Uno podría estar tentado a establecer una jerarquía entre lo noble (vivir para vivir, un proyecto que solo los humanos, conscientes de su temporalidad, pueden formar) y lo innoble (vivir únicamente para alimentarse o reproducirse, por ejemplo). [...] Qué puede importar el alcance de los proyectos de los animales o su simplicidad. No se exige a los seres humanos que realicen grandes cosas para merecer vivir[335].

Algunos sostienen que es moralmente aceptable matar animales si se hace de manera indolora, ya que en realidad carecen de 'proyecto de vida' y de conciencia, en tiempo normal, acerca de su finitud, ni les preocupa su eventual extinción. En una de sus novelas, J.M. Coetzee, premio Nobel de Literatura, les responde: 'Decía que la muerte no importa respecto a los animales porque estos no comprenden la muerte. [...] Si eso es lo mejor que tiene que ofrecer la

---

335 Chauvet, D., *op. cit.*

filosofía humana, me digo que prefiero ir a vivir con los caballos'[336].

Otros han llevado este argumento todavía más lejos y afirman que, como la muerte es una entrada en la nada, si se mata al animal de manera rápida e indolora, no hay más de que hablar, pues deja de existir el 'sujeto' susceptible de sufrir o de 'perder' algo. Si este tipo de argumento fuese válido, sería aceptable matar mientras duerme, de manera indolora, a alguien que viva solo e ignorado por todos, pues nadie en el mundo sufrirá por ello. No obstante, el vivir la vida hasta el límite y actualizar plenamente el potencial merece en sí mismo ser respetado, a menos que se considere que la vida no vale la pena ser vivida, en ningún momento.

A fin de utilizar plenamente el potencial ofrecido por la existencia, el animal debe gozar de cierto grado de libertad. Martha Nussbaum, profesora de Derecho y Ética en la Universidad de Chicago, ha establecido una lista de capacidades que, según ella, deberían respetarse en el animal. *La vida*, en primer lugar: todos los animales tienen el derecho de continuar viviendo, así como de conservar su *salud* e *integridad corporal*. A continuación vienen las capacidades que tienen los animales de *disfrutar de sus sentidos*, de su *imaginación* y del ejercicio de su *pensamiento*. Para ello hay que facilitar a los animales el acceso a las fuentes de sus placeres, es decir la libertad de

---

336 Coetzee, J.M., *Elizabeth Costello*, Le Seuil, 2006, pág. 104.

movimientos en un entorno susceptible de satisfacer sus deseos. También se debe respetar la aptitud de los animales para *sentir emociones*. Con tal fin, deben gozar de la libertad de encariñarse de otros y de cuidarlos. En consecuencia, es inaceptable obligarlos a vivir aislados[337].

Muchas de estas capacidades no pueden garantizarse más que si se respeta también el entorno de los animales. A los cetáceos se les perturba con el ruido de los motores de las embarcaciones que recorren los mares, la polución ataca los ojos y la piel de los peces, la acumulación de mercurio en sus carnes les envenena. Los animales salvajes sufren en todas partes una desaparición gradual de sus hábitats naturales.

¿Antropomorfismo o antropocentrismo?

Los científicos que han establecido con más claridad la riqueza de las emociones animales han sido a menudo acusados de antropomorfismo, un pecado capital entre los

---

337 Debe también respetarse, según Martha Nussbaum, la posibilidad de que los animales alcancen los objetivos variados que perseguirían en su medio natural, la capacidad de mantener relación con otras especies y jugar. Nussbaum, M., *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, 2006, págs. 351 y 392-400. Para una exposición detallada de estas cuestiones, véase Jeangene Vilmer, J.-B., *op. cit.*, págs. 97-98.

especialistas de los comportamientos humanos. A Jane Goodall incluso se le ha reprochado el poner nombres a los chimpancés que estudiaba. Para hacerlo bien, les tendría que haber designado mediante números. También se ha reprochado a Frans de Waal el emplear un vocabulario 'reservado' a los humanos para describir el comportamiento de chimpancés y de bonobos: 'Todo el mundo sabe −responde− que los animales tienen emociones y sentimientos, y que toman decisiones parecidas a las nuestras, con excepción, parece ser, de algunos profesores universitarios. Si se entra en un departamento de psicología, puede escucharse decir: "Eh... Cuando el perro rasca la puerta y ladra, usted dice que quiere salir, pero ¿cómo sabe usted que *quiere* salir? Lo que ocurre es que sencillamente ha aprendido que ladrar y rascar permite abrir las puertas"'[338].

De hecho, numerosos profesores universitarios siguen negándose a utilizar términos para referirse a los animales que hagan referencia a estados mentales como cólera, miedo, sufrimiento, afecto, alegría y cualquier otra emoción que se parezca a las nuestras. Como explica Bernard Rollin, en su esfuerzo por no utilizar para los animales términos que describan también emociones humanas, numerosos investigadores no hablan de miedo, sino de 'comportamiento de contracción'; no hablan del

338 Frans de Waal en conferencia con Martha Nussbaum, http: / / www.youtube .com/

'sufrimiento' de una rata colocada sobre una placa ardiente, sino que cuentan el número de sus sobresaltos o convulsiones; no hablan de gemidos o gritos de dolor, sino de 'vocalizaciones'[339]. El vocabulario de lo evidente es sustituido por una jerga que revela más negación que objetividad científica.

El psicólogo Donald Olding Hebb y sus colaboradores intentaron durante dos años describir los comportamientos de chimpancés en el Centro de Investigación Yerkes sobre los Primates, cerca de Atlanta, evitando toda descripción que pudiera calificarse de antropomórfica: resultó una serie interminable de descripciones verbosas sin que pudiera sacarse de ellas ningún sentido[340].

Por el contrario, cuando los investigadores se permitían descripciones 'antropomórficas' de emociones y actitudes, podían describir rápida y fácilmente las particularidades de

---

339 Si los comportamientos animales pueden ser descritos y predichos 'como si' los animales experimentasen conscientemente sufrimiento, tuvieran acceso a la abstracción, etc., la hipótesis más simple sería, hasta demostrar lo contrario, que sufren. Tienen desde luego acceso a la abstracción y a otras facultades de las que nosotros disfrutamos, nosotros, los seres humanos, que compartimos con ellos una misma filiación evolutiva, que poseemos los mismos órganos sensoriales y que presentamos en la mayoría de los casos respuestas neurológicas y, en el caso de algunos, cerebrales que son comparables. Véanse los argumentos detallados sobre estas cuestiones en Rollin, B.E., *The Unheeded Cry...*, *op. cit.*, cap. 6.

340 Hebb, D.O., 'Emotion in Man and Animal', *Psychological Review*, vol. LIII, n° 2, 1946, pág. 88. Citado en Matthews, G.B., 'Animals and the Unity of Psychology', *Philosophy*, vol. LIII, n° 206, octubre de 1978, pág. 440.

cada animal y estar de acuerdo sin ambigüedades en el hecho de que tal animal era temeroso y tal otro colérico o afectuoso.

Es lo que ya hiciera Darwin cuando escribió:

> Los perros poseen lo que podría llamarse un sentido del humor, diferenciado del jugar; si se le tira un palo u otro objeto a uno de ellos, a menudo lo llevará durante una distancia corta; luego se acuclillará cerca del mismo, esperando hasta que su dueño esté lo bastante cerca para cogerlo. El perro lo atrapará entonces y saldrá corriendo triunfador, repitiendo la misma maniobra, y evidentemente disfrutando de una tomadura de pelo[341].

Así pues, no es más antropomórfico postular la existencia de estados mentales en algunos animales que comparar su anatomía, su sistema nervioso y su fisiología a la nuestra. Cuando un animal está visiblemente alegre o triste, ¿por qué no llamar a las cosas por su nombre?

El biólogo Donald Griffin forjó el término 'mentafobia' para designar la obsesión que manifiestan algunos científicos a la hora de negar toda forma de consciencia. Griffin consideraba que se trataba de una falta científica y que 'el intenso fervor con el que numerosos psicólogos y biólogos insisten en el hecho de que la conciencia no humana es un tema

---

341 Darwin, C., *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, *op. cit.*, pág. 74.

totalmente inapropiado es tan profundo y emocional que raya en la aversión irracional o la mentafobia'[342].

En *Contre la mentaphobie*, David Chauvet muestra cómo negar la conciencia sirve como pretexto para explotar a los animales sin sentirse culpable por infligirles malos tratos. Considera que 'la conciencia ha ciertamente sustituido al alma para dar al ser humano un valor ontológico que le distingue del resto de los seres vivos'[343]. Afirmar que los animales no tienen conciencia no sería más que la continuación de la idea cristiana y cartesiana según la cual los animales carecen de alma.

Una obstinación tal va contra el sentido común y desconoce la propia naturaleza de la evolución, que implica que la psicología, por las mismas razones que la anatomía, se ha desarrollado de manera gradual. Frans de Waal califica de *negación antropocéntrica* la obstinación de querer conceder al ser humano el monopolio de ciertas emociones[344]:

---

342 Griffin, R.D., *Animal Minds: Beyond Cognition To Consciousness*, University of Chicago Press, pág. 34, 1992. Citado en Chauvet, D., *Contre la mentaphobie*, *op. cit.*, pág. 55.

343 Chauvet, D., *op. cit.*, pág. 50.

344 Frans de Waal ha creado el término inglés *anthropodenial*, o 'antroponegación', que designa la negación, comúnmente observada en la comunidad científica y entre el gran público, de toda similitud entre los estados mentales y las emociones humanas y animales.

> Los individuos se apresuran a desechar una verdad que conocen desde la infancia: sí, los animales tienen sentimientos y se preocupan por los demás. Cómo y por qué desaparece esa certidumbre entre la mitad de los seres humanos en cuanto les sale barba o les crecen los senos, es un fenómeno que siempre me asombrará. Caemos en el error corriente de creernos los únicos capaces. Somos humanos, y también dotados de humanidad, pero la idea de que esta humanidad pudiera tener orígenes más lejanos y que nuestra bondad se inscriba en un cuadro infinitamente menos restringido nunca ha conseguido imponerse[345].

En Occidente, numerosas razones culturales contribuyen a este atropocentrismo. Entre ellas figuran los tenaces vestigios de un cierto pensamiento judeocristiano según el cual solo el ser humano poseía alma. En su elogio a La Fontaine, Hippolyte Taine denuncia los prejuicios de Descartes y sus colegas:

> Desde entonces, toda belleza, toda vida, toda nobleza se remitían al alma humana; la naturaleza vacía y degradada no era más que un amasijo de poleas y resortes, tan vulgar como una manufactura, indigna de todo interés, si no fuera por sus productos útiles, y curiosa a lo sumo para el moralista que puede extraer de ella discursos de edificación y elogio del constructor. Un

345 Waal, F. de, *L'âge de l'empathie*, *op. cit.*, pág. 196.

> poeta no tenía nada que aprovechar, y debería dejar ahí a las bestias, sin preocuparse de una carpa o una vaca más que de una carretilla o un molino. [...] Una gallina es un depósito de huevos, una vaca un almacén de mantequilla, un burro solo sirve para llevar hierbas al mercado[346].

El desprecio de los pensadores del siglo XVIII, para quienes los animales no eran más que 'autómatas de carne', es algo que todavía puede descubrirse en la actualidad, en cierta manera, en el orgullo antropocéntrico que se niega a inscribir al ser humano en la continuidad de la evolución de los animales, considerando que eso equivaldría a injuriar la dignidad humana, atacando así su incomparable superioridad. Élisabeth de Fontenay deconstruyó esta pretensión con elegancia y lucidez:

> La tradición filosófica con ayuda, e incluso sin ayuda, de la teología, carga con una pesada responsabilidad en la humillación y el maltrato de los animales. [...]
>
> La mayoría de los filósofos ha ido forjando de era en era un muro de separación entre los seres vivos, han opuesto al *existente* humano al animal *solo vivo*, y han erigido al ser humano como feliz propietario del derecho de uso y abuso de todo lo que no era él. Esta tradición dominante ha inventado lo correspondiente en el ser humano, una

346 Taine, H., *La Fontaine et ses fables*, *op. cit.*, pág. 163.

> especie de 'inflamación', de ampulosidad metafísica. Por lo general ha dado paso al concepto de animalidad para estigmatizar todo lo que es de orden no consciente, no libre, no reflexionado, llevando a cabo una especie de segunda verificación de lo que constituye lo apropiado para el ser humano[347]. [...]

Con el paso de los tiempos, se habló de la postura erecta, el fuego, la escritura, la agricultura, las matemáticas y la filosofía, desde luego, de libertad, es decir de moral, de perfectibilidad, aptitud para imitar, anticipación de la muerte, apareamiento de frente, lucha por el reconocimiento, trabajo, neurosis, aptitud para mentir, debate social, compartir los alimentos, arte, reír, inhumación... Pero los trabajos de la genética, la paleoantropología, la primatología y la zoología habrían pulverizado la mayoría de esos islotes de certidumbre y ridiculizado esa emulación fanfarrona, esas pruebas de una competencia como ninguna otra. El lenguaje del chimpancé, el abrir botellas de leche por parte de los herrerillos ingleses, la monogamia del gibón, el altruismo de la hormiga, la crueldad de la mantis nos dejan desamparados[348]. [.]

Y si se manifiesta en la escena pública −filosófica y política−

---

347 Élisabeth de Fontenay, alocución con motivo del coloquio 'Le droit de l'animal' ('El derecho del animal'), organizado en el Senado francés por Ecolo-Ethik, el 7 de febrero de 2014.

348 Fontenay, É. de, *op. cit.*, pág. 33.

la fragilidad de todos aquellos, humanos y animales, que no pueden defenderse, se amplía el concepto de tutela, lo que permitirá asumir, de manera no solo compasiva sino respetuosa, la protección de *todos* los seres vivos: dejando de ser el *Homo sapiens* 'dueño y señor de la naturaleza', por citar de nuevo la frase de Descartes, para convertirse en *responsable y protector*. Pues, de existir una innegable singularidad en el hombre, residiría en la responsabilidad: la responsabilidad es el único concepto ético al que me puedo sumar sin reticencias porque también se ocupa de los animales. Sin duda existe otra razón por la que muchos de nosotros nos aferramos con tenacidad a la idea de una frontera infranqueable entre los seres humanos y los animales: reconocer que los animales no son *fundamentalmente* distintos de nosotros nos impediría tratarlos como instrumentos al servicio de nuestros propios intereses. Lo que Bernard Rollin confió a un investigador es una prueba de ello: 'Eso hace que mi trabajo resulte mucho más fácil, pues hago como si los animales no tuviesen ni la mínima conciencia'[349].

En la actualidad, por fortuna, cada vez es mayor el número de investigadores que reconoce la presencia de emociones y procesos mentales complejos en los animales.

En 2012, un grupo de eminentes investigadores en neurociencia cognitiva, neurofarmacología, neurofisiología,

---

349 Rollin, B.E., *op. cit.*, pág. 23.

neuroanatomía y neurociencia computacional, como Philip Low, Jaak Panksepp, Diana Reiss, David Edelman, Bruno Van Swinderen y Christof Koch, reunidos en la Universidad de Cambridge con ocasión de la Francis Crick Memorial Conference on Consciousness in Human and non−Human Animals, redactaron la Declaración de Cambridge sobre la consciencia[350], sobre la que afirman:

> La ausencia de neocórtex no parece impedir que un organismo experimente estados afectivos. Datos convergentes indican que los animales no humanos poseen los sustratos neuroanatómicos, neuroquímicos y neurofisiológicos de los estados conscientes, así como la capacidad de librarse a comportamientos intencionales. En consecuencia, la fuerza de las pruebas nos lleva a concluir que los seres humanos no son los únicos que poseen los sustratos neurológicos de la consciencia. Animales no humanos, en especial el conjunto de los mamíferos y de las aves, así como otras numerosas especies como los pulpos, poseen también dichos sustratos neurológicos.

Y recalcan:

> Las aves parecen representar, por su comportamiento,

---

350 The Cambridge Declaration on Consciousness. http: // fcmconference .org/ img/ CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf. Traducida del inglés por François Tharaud y publicada por Les Cahiers Antispécistes n°35, noviembre de 2012.

su neurofisiología y su neuroanatomía, un sorprendente caso de evolución paralela de la consciencia. Se ha podido observar, de manera especialmente espectacular, pruebas de niveles de consciencia casi humanas entre los loros grises del Gabón. Los circuitos cerebrales emocionales y los microcircuitos cognitivos de los mamíferos y de las aves parecen presentar muchas más homologías de lo que se creía hasta el presente. Además, se ha descubierto que ciertas especies de aves presentan ciclos de sueño parecidos a los de los mamíferos, incluyendo el sueño paradójico y se ha demostrado en el caso de los diamantes mandarines, que poseen esquemas neurofisiológicos que se creían imposibles sin un neocórtex mamífero. Se ha demostrado que las urracas, en particular, presentan sorprendentes semejanzas con los seres humanos, los grandes simios, los delfines y los elefantes, a partir de estudios de reconocimiento frente a un espejo.

Culturas diferentes

Al cabo de una veintena de años, los etólogos hablan de 'culturas animales'. Tal y como explica Dominique Lestel, que enseña etología cognitiva en la École normale supérieure de París, hay que 'pensar el fenómeno cultural desde una

perspectiva evolucionista y pluralista, y no impelida por la voluntad de desprender lo que es 'propio del ser humano' de una vez por todas. No hay que seguir pensando la cultura como opuesta a la naturaleza, sino hacerse consciente de la pluralidad de las culturas entre criaturas de especies muy diferentes'[351].

En el caso de los seres humanos, el antropólogo estadounidense Alfred Kroeber presenta seis condiciones requeridas para poder hablar de 'cultura': deben emerger comportamientos *nuevos*, deben ser *difundidos* en el grupo a partir del inventor, estar *estandarizados*, durar y ser *difundidos* por medio de *tradiciones*[352]. Resulta que los chimpancés de Gombe estudiados por Jane Goodall cumplen esas seis condiciones. Una síntesis de los trabajos de varios equipos de investigadores que se desarrollaron en siete lugares especialmente estudiados, que acumulan el equivalente a 151 años de experiencia sobre el terreno, inventarió 65 categorías de comportamientos, de los que 39 pueden considerarse culturales[353].

---

351 Lestel, D., *Les origines animales de la culture*, *op. cit.*, pág. 8.

352 Kroeber, A.L., 'Sub-Human Culture Beginnings', *The Quarterly Review of Biology*, 3 (3), 1928, págs. 325-342. Kroeber, A.L., y Kluckhohn, C., 'Culture:A Critical Review of Concepts and Definitions', *Papers of the Peabody Museum of Archaeology y Ethnology*, Harvard University, 1952. Citados en Lestel, D., *op. cit.*, págs. 108-110.

353 Whiten, A., Goodall, J., McGrew, W.C., Nishida, T., Reynolds, V., Sugiyama. Y., Boesch, C., 'Cultures in Chimpanzees', *Nature*, 399 (6737),

Según Dominique Lestel, la noción de cultura animal reposa sobre tres pilares: 'La innovación individual, su transmisión social al resto del grupo y la imitación o el aprendizaje social que la hace posible'[354]. Los comportamientos culturales generalmente citados por filósofos y antropólogos para distinguir al ser humano del animal −el hecho de que ciertos grupos adopten costumbres desconocidas en otros grupos y que los padres enseñen ciertas técnicas a su prole− están mucho más extendidos entre los animales de lo que se pensaba, desde los chimpancés a las cornejas de Nueva Caledonia, pasando por las ballenas, los osos y los lobos, e incluso en los peces. Existen numerosas culturas animales, aunque sean *diferentes* de las culturas adquiridas por los humanos.

En la década de los 1960, la gran etóloga Jane Goodall fue la primera en describir la fabricación y uso de herramientas entre los chimpancés[355]. Sus colegas incrédulos no se rindieron ante la evidencia hasta que les mostró imágenes filmadas. Antes de partir a la 'pesca de hormigas', el chimpancé fabrica una especie de sonda con una rama que corta al tamaño perfecto y de la que quita las hojas. Luego,

---

1999, págs. 682-685. Citado en Lestel, D., *op. cit.*, pág. 118.

354 Lestel, D., 'Des cultures animales', *Sciences et Avenir*, especial, n° 152, oct-nov. 2007, págs. 26-29. Véase también Lestel, D., *op. cit.*, y la obra de referencia de McGrew, W.C., *The Cultured Chimpanzee: Reflections on Cultural Primatology*, Cambridge University Press, 2004.

355 Goodall, J., 'Tool-Using and Aimed Throwing in a Community of Free-Living Chimpanzees', *Nature*, 201, 1964, 1264.

sosteniendo la herramienta con la boca (o de vez en cuando con el hueco de la axila), se dirige hasta un hormiguero, en el que empieza a agrandar la entrada. Introduce entonces la sonda en este y la vuelve a sacar cubierta de hormigas que consume lamiendo la sonda. También puede remover vigorosamente la sonda en el agujero o bien golpear con las manos el tronco del árbol en el que está el hormiguero a fin de hacer que las hormigas salgan. Una vez saciado, cede su lugar a un congénere que ha esperado su turno pacientemente y, a veces, largamente[356]. En cuanto a los más jóvenes, empiezan a atrapar así a hormigas o termitas hacia los tres años de edad. De todos modos, como todavía son torpes, no saben muy bien como desenvolverse y en general eligen palos demasiado cortos o gordos[357].

También puede pasar que el chimpancé utilice diversas herramientas para la misma tarea −por ejemplo, introduciendo primero una esponja de hojas en un agujero de un árbol que contenga agua, y luego un palo para recuperar la esponja empapada, y así saciar su sed−. Se ha observado a una chimpancé hembra que utilizaba sucesivamente cuatro herramientas para extraer miel de un

---

356 Boesch, C., y Boesch, H., 'Mental Map in Wild Chimpanzees: An Analysis of Hammer Transports for Nut Cracking', *Primates*, *25* (2), 1984, págs. 160-170. Matsuzawa, T., 'Field Experiments on Use of Stone Tools by Chimpanzees in the Wild', *Chimpanzee Cultures*, 1994, pág. 351-370. Citado en Lestel, D., *op. cit.*, págs. 130-131.

357 Lestel, D., *op. cit.*, pág. 69.

agujero en un árbol[358]. Además, cuando un chimpancé descubre una nueva técnica eficaz, esta se extiende rápidamente en el grupo, creando así una cultura propia a ese grupo.

Jane Goodall ha inventariado entre los chimpancés una decena de maneras diferentes de utilizar herramientas. A día de hoy, se han identificado una cuarentena. Está comprobado que más de un centenar de especies animales utilizan herramientas[359]. El pinzón de las Galápagos se ayuda de una ramita para localizar las larvas que se ocultan bajo la corteza de los árboles, y la nutria marina utiliza una piedra para abrir ostras[360]. La corneja de Nueva Caledonia se sirve de dos tipos de herramientas para capturar sus presas: una ramita que tiene de manera natural forma de gancho y una hoja de *pandanus* que recorta y a la que da forma de anzuelo. Una vez que tiene los instrumentos preparados, los utiliza para rebuscar en la corteza de los árboles. Entre dos

---

358 Esta chimpancé primero intentó alcanzar la miel con un palo, pero el botín estaba fuera de su alcance. A continuación atacó el borde del nido de las abejas con un buril grande que había encontrado, para continuar su trabajo con un buril de punta más fina. Finalmente, perforó el panal con un buril fino y puntiagudo y disfrutó de la miel que goteaba por las paredes. McGrew, W.C., 'The Intelligent Use of Tools: Twenty Propositions', en Gibson, K.R., y Ingold, T., *Tools, Language and Cognition in Human Evolution*, Cambridge University Press, 1994, págs. 151-170. Citado en Lestel, D., *op. cit.*, pág. 86.

359 Shumaker, R.W., Walkup, K.R., y Beck, B.B., *Animal Tool Behavior: The Use and Manufacture of Tools by Animals*, JHU Press, 2011.

360 Lestel, D., *op. cit.*, pág. 62.

usos, los guarda en un palo, y luego se los lleva en el pico para reutilizarlos cuando vuela de un sitio a otro[361].

Asimismo se ha observado a madres chimpancés que facilitaban el aprendizaje de sus crías proporcionándoles buenas herramientas para partir los frutos secos, mostrándoles cómo hacerlo.

Se ha visto a una madre recoger el fruto seco que su pequeño había puesto mal sobre la raíz grande que servía de yunque, limpiarlo y luego colocar bien el fruto. El joven acertaba entonces a abrirla bajo la mirada atenta de su madre[362]. En el bosque de Tai, en Costa de Marfil, cuando es temporada, los chimpancés pasan una media de dos horas al día rompiendo nueces *coula*. Tras haber recogido las suficientes, las transportan hacia uno de los yunques que tienen por costumbre utilizar, luego las golpean con piedras más o menos pesadas, dependiendo de la dureza de la nuez. Les hacen falta varios años para perfeccionar el aprendizaje de esta técnica[363].

---

361 Hunt, G.R., 'Manufacture and Use of Hook-Tools by New Caledonian Crows', *Nature*, 379 (6562), 1996, págs. 249-251. Citado en Lestel, D., *op. cit.*, pág. 130.

362 Sumita, K., Kitahara-Frisch, J., y Norikoshi, K., 'The Acquisition of Stone-Tool Use in Captive Chimpanzees', *Primates*, 26 (2), 1985, págs. 168-181. También se han observado comportamientos de aprendizaje entre los cetáceos y otras especies: véase Lestel, D., *op. cit.*, pág. 155.

363 Goodall, J., *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior*, Harvard University Press, 1996.

Nobuo Masataka y sus colegas han observado que los macacos de cola larga que viven en libertad en Thailandia utilizan cabellos humanos o un material equivalente como hilo dental para limpiarse los espacios interdentales. Se sabe que las madres macacas pasan dos veces más tiempo utilizando el hilo dental cuando son observadas por sus pequeños.

En su presencia las madres realizan más pausas, y repiten sus gestos más a menudo que cuando están solas. Parece pues que prolongan y acentúan el uso del hilo para facilitar el aprendizaje de su progenie[364].

Los animales también utilizan medios de comunicación que pueden ser muy ricos, aunque no estén basados en el lenguaje tal como nosotros lo entendemos. La danza de las abejas, evidenciada por el gran entomólogo Karl von Frisch, es de una gran complejidad.

Mediante distintas figuras, una abeja indica a sus congéneres la dirección que hay que tomar y a qué distancia podrán encontrar polen (señalado por una danza particular) o néctar (señalado con otra danza)[365].

Las ballenas ejecutan cantos que duran de quince a treinta

---

364 Masataka, N., Koda, H., Urasopon, N., y Watanabe, K., 'Free-Ranging Macaque Mothers Exaggerate Tool-Using Behavior When Observed by Offspring', *PloS One*, 4 (3), 2009.

365 Frisch, K. von, *Vie et moeurs des abeilles*, Albin Michel, 2011.

minutos, que incluyen entre dos y siete temas en un rango de siete octavas. Estos cantos se renuevan por completo al cabo de un período de cinco años[366]. Cuando una ballena adopta un nuevo canto y nuevos temas, estos son copiados por otras ballenas y se extienden rápidamente en la población a miles de kilómetros[367]. Aunque no acabamos de comprender totalmente su significado, estos cantos desempeñan ciertamente un importante papel en la comunicación entre individuos y en el mantenimiento de sus vínculos sociales.

En 1957, el etólogo y evolucionista alemán, Bernhard Rensch, presentó el caso de un elefante que podía distinguir doce tonalidades musicales y recordar melodías simples, aunque se interpretasen con instrumentos diferentes y afinaciones distintas. Un año y medio más tarde, seguía pudiendo reconocer esas melodías[368].

Los chimpancés también saben enviar mensajes precisos a otros miembros del grupo que están fuera del alcance de su

---

366 Payne, R.S. y McVay, S., 'Songs of Humpback Whales', *Science*, 173 (3997), 1971, págs. 585-597.

367 Payne, R., *Communication and Behavior of Whales*, Westview Press, 1983. Clark, C.W., 'Acoustic Behavior of Mysticete Whales', en Thomas, J.A., y Kastelein, R.A., *Sensory Abilities of Cetaceans: Laboratory and Field Evidence*, vol. 196, Springer US, 1990, págs. 571-583. Citados en Lestel, D., *op. cit.* pág. 134.

368 Rensch, B., 'The Intelligence of Elephants', *Scientific American*, vol. 196, 1957, págs. 44-49.

visión. El etólogo Christophe Boesch ha mostrado que tamborileando de manera rápida y variada con manos y pies sobre diversos troncos de árboles durante una decena de minutos, uno de los machos de una tribu indicó a sus congéneres el lugar en que se encontraba su grupo, la dirección que había decidido tomar y el hecho de que se detuvieran en un punto dado para hacer una pausa. Boesch, que grabó y descifró los tamborileos durante meses, observó a grupos de chimpancés cambiando brusca y silenciosamente de dirección tras haber escuchado estas señales sonoras portadoras de informaciones espaciales y temporales[369]. El juego, el baile, el canto y el sentido estético también forman parte de las culturas animales. Así, Bernhard Rensch ha podido demostrar que los peces prefieren formas irregulares, mientras que las aves se inclinan más bien por las formas regulares, simétricas, la repetición rítmica de los motivos, y colores brillantes y saturados, el azul y el negro en particular[370]. El pájaro jardinero, para seducir a su amor, 'repinta' con frecuencia su nido de vivos colores utilizando cortezas de color (con una neta preferencia por el azul). También lleva al nido todo tipo de objetos de color[371].

---

369 Boesch, C., 'Symbolic Communication in Wild Chimpanzees?', *Human Evolution*, 6 (1), 1991, pág. 81-89. Citado en Lestel, D., *op. cit.*, pág. 182.

370 Rensch, B., 'Play and Art in Apes and Monkeys', en Menzel, E.W., *Precultural Primate Behavior*, Karger Publishers, 1973. Citado en Lestel, D., *op. cit.*, pág. 228.

371 Marshall, A.J., *Bower-Birds: Their Displays and Breeding Cycles: A*

Por otra parte, a muchos animales les gusta jugar. En invierno, los periquitos kea forman bolas de nieve que colocan delante de sí, obviamente con el único objeto de divertirse[372]. Los mamíferos marinos también juegan mucho entre ellos. Se han observado incluso juegos entre distintas especies, entre cuervos y lobos, por ejemplo, en las regiones del Gran Norte canadiense, donde los lobos no comen cuervos[373], entre un perro de trineo y un oso blanco, así como entre distintas especies de simios. Jane Goodall ha descrito la danza lúdica a la que en ocasiones se libran los chimpancés durante una media hora cuando empieza a caer una intensa lluvia de tormenta[374].

Algunos simios, así como algunos elefantes, gustan de dibujar[375]. *Alpha* y *Congo,* dos chimpancés en cautividad han realizado cientos de dibujos que luego han coloreado. Sostenían el pincel correctamente y no intentaban

---

Preliminary Statement, Clarendon Press Oxford, 1954. Véase igualmente: http://www.scienceshumames.com/l-art-de-seduire-des-oiseaux-aux-humains_fr_25706.html.

372 Diamond, J., y Bond, A.B., *Kea, Bird of Paradox: The Evolution and Behavior of a New Zealand Parrot*. University of California Press, 1998. Citado en Lestel, D., *op. cit.*, pág. 200.

373 Mech, L.D. y Boitani, L., *Wolves: Behavior, Ecology, and Conservation*, University of Chicago Press, 2003, pág. 388. Citado en Lestel, D. *op. cit.*, pág. 202.

374 Goodall, J., *Les chimpanzés et moi*, Stock, 1971, págs. 65-66.

375 Flores, G., 'When I See an Elephant... Paint?', *The Scientist,* 1 de junio de 2007.

deshacerse de él. Estaban muy concentrados en su trabajo y su técnica; su sentido de la composición mejoraba de día en día. Con frecuencia, tras finalizar un dibujo, *Congo* se lo tendía al etólogo Desmond Morris y con un gesto le pedía otra hoja de papel[376]. Dominique Lestel rechaza dos posturas respecto a las culturas humanas y animales: la tesis según la que estas culturas serían distintas por naturaleza, y la que dice que entre ellas solo existen diferencias de nivel. Él defiende un tercer punto de vista, que considera más realista:

> Las culturas animales y las culturas humanas tienen un origen común, pero se separaron a causa de diferencias intrínsecas de la misma naturaleza que las que separan a una sociedad de hormigas y a otra de chimpancés. Las diferencias entre ambas culturas pertenecen a la misma lógica evolutiva, pero muestran características radicalmente ajenas entre sí[377].

El continuo de los seres vivos no está organizado según una jerarquía que conduciría a la especie humana a la superioridad absoluta. Simplemente refleja los mil caminos que han recorrido, etapa a etapa, las innumerables especies que pueblan nuestro planeta.

---

376 Morris, D., *The Biology of Art: A Study of the Picture-Making Behaviour of the Great Apes and its Relationship to Human Art*, Methuen y Co., 1962. Citado en Lestel, D., *op. cit.*, pág. 229.

377 Lestel, D., *op. cit.*, pág. 162.

Este continuo refleja la manera en que la selección natural ha favorecido la emergencia de la diversidad, de la complejidad y de la eficacia entre las formas de vida, cada vez más adaptadas a su entorno.

Resulta inevitable estar de acuerdo con las palabras de Claude Lévi−Strauss:

> El hombre occidental no ha podido comprender sino hasta el final de los últimos cuatro siglos de su historia que arrogándose el derecho de separar radicalmente la humanidad de la animalidad, concediéndole a una todo lo que rechazaba a la otra, abría un círculo maldito, y que la misma frontera, constantemente retrasada, serviría para separar a los seres humanos de otros seres humanos, y para reivindicar en beneficio de unas minorías cada vez más restringidas el privilegio de un humanismo corrompido nada más nacer por haber adoptado el amor propio como principio y noción[378].

De los seres humanos a los grandes monos, pasando por las aves, los insectos, los peces y los mamíferos marinos, numerosas especies utilizan sus distintas facultades para constituir culturas que les son propias, que es la mejor manera, para cada una de ellas, de sobrevivir y de ser 'sujetos' de su propia vida.

Esta es la diversidad que deberíamos reconocer y respetar,

---

378 Lévi-Strauss, C., *Anthropologie structurale*, Pocket, 2003.

a la vez que apreciamos plenamente las cualidades particulares que nos son propias.

Como afirma el filósofo Patrice Rouget: 'En el diálogo de Platón titulado *El político*, uno de los interlocutores señala juiciosamente que si se hubiera hecho caso a las grullas para saber qué especie superaba a todas las otras y debía beneficiarse de un estatus aparte, sin duda ellas habrían respondido que “las grullas”. Nosotros, las grullas humanas, como disponemos de la facultad retórica y sabemos demostrar la mala fe, hemos contestado: “el ser humano”'[379].

¿La excepción humana?

La mayoría de las especies cuentan con capacidades que les son propias y que testimonian su notable talento para adaptarse al entorno. Los murciélagos, los delfines y otros cetáceos son capaces de dirigirse a la perfección en la oscuridad más absoluta. Si nos preguntamos cuáles son las principales facultades del ser humano, pensamos de inmediato en su dominio de lenguajes complejos −escritos, hablados, matemáticos, simbólicos, artísticos, etc.−, en su

---

379 Rouget, P., *La Violence de l'humanisme: Pourquoi nous faut-il persécuter les animaux?* Calmann-Lévy. Edición Kindle, 2014, 348.

inteligencia fuera de lo común y en su gran refinamiento emocional. A todo ello, algunos filósofos también añaden que el ser humano es el único capaz de conocimientos científicos[380]. Sin tratar de rebajar lo más mínimo el genio del espíritu humano, me gustaría de todos modos recordar que, de manera más limitada, los animales también pueden adquirir conocimientos complejos. Algunos chimpancés salvajes reconocen hasta doscientas especies de plantas. Conocen la función de cada una de ellas (en el caso de las plantas medicinales), los lugares donde crecen en el bosque y la época en que algunas dan frutos[381]. Por otra parte, el ser humano no es el único ser capaz de conducta moral (las bases de la moralidad se adquirieron en el transcurso de la evolución y ya están presentes en algunos animales)[382], aunque pueda, desde luego, deliberar acerca de la moralidad de su comportamiento, en su fuero interno o con los demás, y formar una 'comunidad moral' que puede ampliarse a toda la humanidad.

Según el filósofo Francis Wolff, algunos animales disponen

---

380 Wolff, F., *Notre humanité: D'Aristote aux neurosciences*, *op. cit.*, pág. 357.

381 Matsuzawa, T. (2006). ' Sociocognitive Development in Chimpanzees: A Synthesis of Laboratory Work and Fieldwork', en Matsuzawa, T., Tomonaga, M., y M. Tanaka, M., *Cognitive Development in Chimpanzees*, Springer Tokyo, págs. 3-33. Véase también Spinney, L., 'When Chimps Outsmart Humans', *New Scientist*, 190, 2006, págs. 48-49.

382 Véase sobre todo en Waal, F. de, *Le bonobo, Dieu et nous*, Les Liens qui Libèrent, 2013.

de percepciones 'conscientes', pero no engendran más que conocimientos o creencias 'de primer grado', del tipo 'aquí, un depredador', 'allá una pareja sexual', creencias que se presentan como 'datos inmediatos del mundo'. Una de las particularidades del ser humano, añade, 'es que puede acceder a un segundo grado de conocimiento, a una creencia sobre su creencia'[383]. Cuenta con la capacidad de preguntarse sobre la veracidad o falsedad de sus creencias.

Aunque está claro que un animal provisto de un sistema nervioso elemental, una lombriz de tierra por ejemplo, no percibe más que los 'datos inmediatos' del mundo exterior, tales como los alimentos o el peligro, tampoco parecería que existiesen animales dotados de facultades más complejas. Un perro siente miedo o se torna agresivo ante un animal disecado, pero modifica su primera apreciación tras un examen más profundo. Escruta de lejos a ese extraño ser, se acerca con prudencia, lo husmea y acaba concluyendo que no tiene nada que temer.

A partir de ahí, Kant y otros muchos filósofos consideraron que solo el ser humano puede emitir juicios. Pero los conocimientos adquiridos por la etología invalidan actualmente esa idea. Un estudio de Shinya Yamamoto y de su equipo ha permitido demostrar que los chimpancés son capaces de evaluar con precisión las necesidades de los

383 Wolff (F.), *op. cit.*, pág. 358.

demás[384]. Se coloca a dos chimpancés que se conocen en jaulas contiguas. Una ventanita permite pasar objetos entre las jaulas. El primer chimpancé recibe en su jaula una caja con siete objetos: un palo, una pajita para beber, un lazo, una cadena, una cuerda, un pincel plano grande y un cinturón.

Se coloca a continuación al segundo chimpancé en una situación en la que necesita una herramienta concreta que, según el dispositivo experimental, será un palo para obtener una porción de comida o una pajita para beber un zumo de fruta. El segundo chimpancé señala al primero, mediante gestos y con la voz, que necesita ayuda. Éste mira, evalúa la situación y nueve de cada diez veces le pasa a su congénere por la ventana la herramienta adecuada de entre las siete que tiene a mano. Y él no recibe recompensa alguna.

Si se bloquea el campo de visión del primer chimpancé mediante un tablero opaco, este se muestra siempre dispuesto a ayudar cuando oye al otro pedirle ayuda, pero, a falta de poder evaluar visualmente cuáles son las necesidades, le pasa cualquiera de los siete objetos de los que dispone.

Esta experiencia se ha repetido con varios chimpancés, y, al menos en un caso, el chimpancé solicitado se ha

---

384 Yamamoto, S., Humle, T., Tanaka, M., 'Chimpanzees' Flexible Targeted Helping Based on an Understanding of Conspecifics' Goals', *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 2012.

desplazado para ir a echar un vistazo a través de un agujerito que vio en lo alto del tablero opaco, a fin de evaluar la situación del otro ¡y pasarle la herramienta adecuada!

También Thomas Bugnyar ha observado que, cuando un cuervo grande se acerca a uno de sus propios escondrijos de comida, observa atentamente a los demás cuervos de su alrededor. Si percibe a un congénere susceptible de haberle visto almacenar algo, se precipita hacia el escondite para asegurarse de recuperar el botín antes que el otro. Si no ve más que a individuos *que sabe que no saben* dónde se encuentra el escondite, se toma su tiempo[385]. Está presente pues una facultad de evaluación y juicio de valor acerca de *lo que el otro sabe o no sabe*. Este reconocimiento de las facultades que poseen otros animales no eclipsa de ninguna manera el que nosotros disfrutemos de capacidades excepcionales que otorgan a la experiencia humana una riqueza que no cambiaríamos por nada del mundo, ni por el sónar del murciélago, ni por el olfato del salmón, ni por la velocidad del guepardo. Sin embargo, esta riqueza no nos saca del reino animal, como tampoco la capacidad de volar durante 10.000 kilómetros orientándose por las estrellas, la polarización de la luz o el campo magnético terrestre hacen que el ave migratoria se salga del reino animal.

---

385 Bugnyar, T., y Heinrich, B., 'Ravens, Corvus Corax, Diferentiate Between Knowledgeable and Ignorant Competitors', *Proceedings of the Royal Society: Biological Sciences*, 272 (1573), 2005.

Según Patrice Rouget, un filósofo que sostiene un punto de vista radicalmente opuesto:

> La búsqueda de lo propio del ser humano como prueba de su irreductible diferencia ontológica fue una preocupación constante de la filosofía desde el principio. Más que una preocupación, una especie de obsesión, un desafío que se transmitía entre las generaciones, y que se animaba a cada uno a revelarla presentando su solución personal. Una patata caliente. [...]
>
> A causa de esta desgraciada cuestión, parece que el ser humano se haya tropezado con dificultades más considerables de las que en principio imaginara. Se le debe conceder por ello el mérito de la perseverancia, la búsqueda no ha sido abandonada y todavía produce, de vez en cuando, algún bonito descubrimiento... Pero es de temer que reste poca esperanza. Una constancia así en la aplicación acompañada de tal regularidad en el fracaso, el prestigio mismo de los participantes en los debates, que demuestra que se ha dedicado a ese asunto lo mejor de que se disponía en materia de cerebro[386], deberían

386 Entre otros, según Rouget, y solo en la época moderna: Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Hegel, Heidegger, Sartre, Levinas. Para más detalles sobre las diversas y variadas propuestas, a veces ingeniosas, a veces ineptas, otras claramente inquietantes, que se han presentado al hilo de la reflexión, véase la obra de Élisabeth de Fontenay, *Le Silence des bêtes, la philosophie à l'épreuve de l'animalité*, op. cit. Rouget, P., *op. cit.*, Edición Kindle, 2014, págs. 575-578.

> alertarnos: ¿tal vez la cuestión no nos lleve a ninguna parte? ¿No convendría considerar su devolución al almacén de los accesorios del idealismo?
>
> La biología, la etología, la zoología, la paleontología y todas las ciencias de la vida han acabado haciendo insostenible la postura idealista. Tal vez sea hora, para los paladines del humanismo metafísico, de levantar acta de ello[387].

Se suele escuchar que el ser humano se habría 'extraído de la naturaleza'. Pero ¿es posible extraerse de una globalidad interdependiente de la que se forma íntimamente parte? ¿Puedo extraerme de mi propio cuerpo? ¿Pueden las nubes extraerse de la atmósfera?

Sigue Rouget: 'El humanismo metafísico debe arrancar realmente al hombre de la naturaleza. Desde luego, tiene todas las posibilidades de que este desgarramiento resulte catastrófico, tanto para él como para lo que no es él. Los animales están en primera línea, y sus sufrimientos, el infierno en el que llevan viviendo desde hace tanto, y que no hace sino empeorar, debería ser para nosotros una advertencia para curarnos en salud'[388].

Para ser fundamentalmente 'otros', haría falta que fuésemos la obra privilegiada de un Creador. Pero eso solo

---

387 *Ibíd.*

388 *Ibíd.* 949.

revela fe y va contra la observación científica. Si, por el contrario, somos los productos infinitamente variados de la evolución de la vida, entonces, aunque nos maravillemos de nuestras eminentes cualidades, no podemos sino apreciar en su justa medida las de otras especies y esforzarnos por vivir perjudicándolas lo mínimo.

VII. LA MATANZA MASIVA DE LOS ANIMALES. GENOCIDIO FRENTE A ZOOCIDIO

Cada genocidio es único por lo específico de los horrores perpetrados. Comparar el Holocausto, el genocidio de Camboya o el de Ruanda a cualquier otra tragedia es, en cierta manera, inaceptable, por deferencia hacia quienes han sido víctimas de tales matanzas. Sin embargo, la singularidad de cada uno de estos genocidios no debería en ningún caso impedirnos comprender sus causas y analizar las circunstancias que han permitido que se produzcan e incluso que se reproduzcan.

¿Qué hay de la masacre de animales? Proponemos hablar de zoocidio, porque los animales son sistemáticamente

matados en gran número[389]. El zoocidio no puede situarse en el mismo plano que el genocidio de humanos −las diferencias son esenciales−, pero existen puntos en común que es imposible pasar por alto.

Está claro que debemos preocuparnos sin descanso de todos los seres humanos que sufren, son torturados, violentados y privados de derechos en distintos países. Pero eso no nos impide de ninguna manera mantener los ojos igualmente abiertos sobre los malos tratos que infligimos a los animales. Los sufrimientos inconcebibles que perpetramos año tras año constituyen un desafío a la ética contemporánea. Fingir que se ignora su existencia no hace sino mantener la distancia creada por el silencio, así como la indiferencia, que, en el caso de los genocidios humanos, conducen a no intervenir más que un poco, demasiado tarde o, en caso del asesinato masivo de animales, no intervenir de forma alguna. Conceder un inmenso valor a la vida humana

---

389 Agradezco a Jacques Sémelin que me sugiriese crear una palabra concreta para la matanza masiva de animales -y propongo 'zoocidio'- a fin de evitar toda confusión con 'genocidio', que por definición concierne a los seres humanos. La palabra griega *zoon*, 'ser viviente', hace referencia en principio a todas las especies vivas, exceptuando las plantas. Incluye pues al ser humano. Sin embargo, en el uso corriente y aceptado, designa específicamente a los animales. La zoología, por ejemplo, aparece definida en el *Diccionario Grand Robert* como la 'rama de las ciencias naturales que tiene por objeto el estudio de los animales', y la 'zoolatría' como 'la adoración de animales divinizados y, por extensión, un gusto excesivo por los animales'. Nos parece pues que la palabra 'zoocidio' pudiera designar concretamente la matanza masiva y voluntaria de los animales.

no debería conllevar que negásemos el valor de la vida de los animales.

Conciliar sin ofender

Por respeto a las víctimas, es importante recordar de entrada que las primeras personas que se sintieron afectadas por un cierto número de similitudes entre el Holocausto y la masacre de animales no fueron las defensoras fanáticas de la causa animal, sino precisamente las propias víctimas de ese genocidio: supervivientes o personas que perdieron a sus parientes. Estas personas han descrito las crueles reminiscencias de la *Shoah* que revivieron, casi contra su voluntad, cuando se vieron enfrentadas a la realidad de los mataderos. Les han sorprendido las similitudes entre el funcionamiento de los campos y el de la cría industrial: la magnitud y la organización metódica de la masacre, la desvalorización de la vida de otros seres y, finalmente, la oportuna ignorancia de la que dan muestra las poblaciones circundantes. Lucy, cuyas dos hermanas pequeñas fueron abatidas por los nazis ante la mirada de su padre, testimonia:

> Toda mi vida me han acosado las imágenes de la *Shoah*,

> y sin duda me he sentido atraída por los derechos de los animales en parte a causa de las similitudes que sentía entre la explotación institucionalizada de los animales y el genocidio nazi[390].

Estas personas son muy numerosas, demasiado como para citarlas a todas en este capítulo. La más conocida es sin duda el escritor en lengua yidis Isaac Bashevis Singer, premio Nobel de Literatura, cuya madre y varios miembros de su familia fueron exterminados en Polonia. En *El penitente*, afirma: 'El tratamiento que inflige el ser humano a las criaturas de Dios ridiculiza todos sus ideales y su pretendido humanismo'[391]. El personaje de una de sus novelas habla mentalmente con un animal muerto:

> ¿Qué saben todos estos eruditos, todos estos filósofos, todos los dirigentes del planeta, qué saben de alguien como tú? Se han convencido de que el ser humano, la especie más pecadora entre todas, ocupa la cima de la creación. Todas las demás criaturas solo habrían sido creadas para proporcionarle alimento, pieles, para ser martirizadas y exterminadas. Para esas criaturas, todos los seres humanos son nazis; para los animales, es un eterno Treblinka[392].

---

390 Patterson, C., *Un éternel Treblinka*, *op. cit.*, pág. 214.

391 Singer, I.B., *Le pénitent*, Stock, 1984.

392 Singer, I.B., *Collected Stories: Gimpel the Fool to The Letter Writer*, Library of America, 2004.

En Treblinka fueron exterminadas 875.000 personas y solo 67 sobrevivieron. A día de hoy no queda más que un superviviente, Samuel Willenberg, y una terrible cicatriz en el alma de la humanidad[393]. Con 67 personas supervivientes, Treblinka fue el éxito más perfeccionado de la 'solución final' querida por Hitler. En el caso de los animales, los humanos no desean 'solución final'. Quieren poder continuar, todo lo posible, y renovar cada año la masacre de 60 millardos de animales terrestres y de 1.000 millardos de animales marinos. El zoocidio es una eterna vuelta a empezar.

¿Resulta entonces tolerable hacer un cotejo entre ambas matanzas? No, porque existen diferencias fundamentales. Sí, porque existen numerosos puntos en común, entre otros, el hecho de que en el genocidio se acaba matando a seres humanos como si fuesen animales. Eludir esos puntos en común no hace más que permitir que la masacre masiva de animales se eternice. Es lo que expresan estas frases de Jacques Derrida tan citadas:

> Nadie puede seguir negando en serio y durante mucho tiempo que los seres humanos hacen todo lo que pueden para disimular o para disimularse esa crueldad, para organizar a escala mundial el olvido o el desconocimiento de esta violencia que algunos podrían comparar a los

393 Los 67 supervivientes formaban parte de un grupo que se había rebelado y logrado escapar del campo. La mayoría fueron atrapados y matados, pero algunos consiguieron escapar. En enero de 2014, solo Samuel Willenberg, nacido en 1923, seguía viviendo en Israel.

> peores genocidios. [...] De la figura del genocidio no habría ni que abusar ni eximirse con demasiada rapidez. Aunque aquí se complica: la aniquilación de las especies estaría en marcha, desde luego, pero pasaría por la organización y la explotación de una supervivencia artificial, infernal, virtualmente interminable, en condiciones que los seres humanos del pasado hubieran considerado monstruosas, fuera de todas las supuestas normas de la vida propia de los animales, exterminados así en su supervivencia o incluso en su sobrepoblación[394].

Algunas mentes malsanas sostienen que el Holocausto no ocurrió, o al menos no a la escala que conocemos. El 'negacionismo' es ahora un delito a los ojos de la ley de varios países de Europa. En el caso de la aniquilación de animales a escala industrial, nos hallamos en presencia de un negacionismo de un tipo totalmente diferente, que *no niega los hechos, pero que les niega toda importancia*. La carnicería continua no representa ningún problema.

La matanza de millones de bovinos durante la epidemia de fiebre aftosa, por ejemplo, ha necesitado la creación de medios de destrucción masiva, incluyendo el entierro de miles de animales todavía vivos en vastas fosas comunes[395].

---

394 Derrida, J., *L'animal que donc je suis*, Galilée, 2006, pág. 46.

395 Como señala *France Agricole* del 8 de febrero de 2011: 'Los animales deben en principio ser sacrificados y luego enterrados en agujeros de 4-5 metros de profundidad forrados con dos capas de vinilo. Pero a veces esta reglamentación se ignora a causa de la enormidad de la cifra de cadáveres

Numerosos criadores que no podían sustraerse a estos procedimientos organizados por el ejército han sufrido crisis de ansiedad, pesadillas, alucinaciones, sentimiento de culpa y trastornos depresivos que en algunos casos condujo al suicidio[396]. El número colosal de animales sacrificados explica sin duda, según la investigación de los veterinarios Gaignard y Charron, las alusiones frecuentes de esos criadores a las prácticas nazis de 'exterminio' y a la evocación de los 'humos de los crematorios'.

Paradójicamente, algunos responsables de la cría industrial admiten, con medias palabras, la analogía con los campos de exterminio.

En un programa de televisión de la década de los 1970, un periodista preguntaba a Raymond Février, entonces inspector general de Investigación Agrónoma del INRA: 'Cuando se visitan los establos modernos, se tiene una impresión bastante sorprendente de una sociedad un poco... concentracional'. A lo que el experto respondió, cándidamente: 'Sí, así es. Tenemos un poder muy grande sobre la sociedad de los bovinos…'[397]

---

que hay que enterrar'.

396 Véase Porcher, J., *Vivre avec les animaux: Une utopie pour le XXI e siècle*, *op. cit.*, pág. 90, citando a Gaignard, L., y Charon, A., 'Gestion de crise et traumatisme: les ffets collatéraux de la “vache folle”. De l'angoisse singulière à l'embarras collectif', *Travailler* (2), 57-71, 2005, pág. 66.

397 Programa televisivo *Eurêka* del 2 de diciembre de 1970, titulado *Sauver*

Según Jocelyne Porcher, 'la analogía con los campos nazis, que sobre todo escuché expresar al principio de mis investigaciones en boca de criadores no industriales, es ahora verbalizada por un número creciente de criadores y trabajadores industriales. Sobre todo, no para rechazarla como algo fuera de lugar, sino para considerarla abiertamente'. Esta investigadora, ella misma antigua criadora, estima por su parte que importa distinguir entre *comparación* y *analogía*: 'La comparación pretende evidenciar diferencias y similitudes ente objetos, es una actividad contable, un sopesar. Por el contrario, la analogía es un ejercicio de la imaginación que pretende acercar objetos considerados *a priori* muy distintos'. Concluye que es la analogía, y no la comparación, entre la cría industrial −que 'engendra sacrificios masivos de millardos de animales'− y los campos de exterminio nazis la que no puede ser descartada con el pretexto de que resulta extremadamente perturbadora. Y continúa:

> El proceso industrial de producciones animales participa de una deconstrucción. Pretende deconstruir al animal, 'desanimalizarlo' y convertirlo en otra cosa. Las producciones animales son una máquina monstruosa de fabricar cosas. La analogía con los campos realizada por los trabajadores se apoya sobre todo en cuatro puntos:

---

le boeuf..., con los comentarios de Guy Seligman y Paul Ceuzin. Véanse los Archivos del INA, http://www.ina.fr/video/CPF06020231/sauver-le-boeuf.fr.html.

> la pérdida de identidad y de singularidad, en otros términos el tratamiento masivo de los individuos, la violencia, la pérdida de comunicación y el consentimiento a un trabajo que mata. [.] El consentimiento de una parte de los trabajadores y de una gran parte de los directivos de la violencia. En general, los procedimientos del trabajo de los sistemas industriales también alimentan esta analogía con los campos de exterminio nazis. La ideología, el acatamiento a las órdenes son más fuertes que los valores morales de los individuos, incluso cuando el riesgo no sea el que asume un soldado al desobedecer órdenes. Negarse a obedecer, era morir. No es el caso en las producciones animales[398].

Si un alemán se oponía al programa nazi, si un ruso se rebelaba contra el *gulag*, arriesgaba su vida, como arriesga su libertad en la actualidad un chino que denuncie el *laogai*[399]. Pero ¿qué arriesga en la actualidad el que se rebela contra la matanza masiva de animales? Como mucho, convertirse en motivo de burla o sufrir la intimidación de los grupos de presión industriales.

---

398 Porcher, J., *op. cit.*, pág. 92.

399 Laogai: abreviatura de Laodong Gaizao, 'reforma a través del trabajo', también 'reeducación por el trabajo'. El sistema de trabajos forzados utilizado por los gobiernos de la República Popular China, es decir el gulag chino. (N. del T.)

Genocidio y zoocidio

En el caso de los animales, el término 'genocidio' resulta inapropiado, pues hace únicamente referencia a los seres humanos. Según la definición ofrecida por Naciones Unidas, el genocidio hace referencia a los actos 'cometidos con la intención de destruir, en su totalidad o en parte, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso en tanto que tal'[400]. En razón de las múltiples interpretaciones de la palabra 'genocidio' y de las controversias engendradas por dicho término, Jacques Sémelin, historiador y eminente especialista en la cuestión, considera que las nociones generales de 'violencia de masas' o de 'violencias extremas' suelen ser más pertinentes, o incluso la noción de 'masacre', que definió como 'una forma de acción, con frecuencia colectiva, de destrucción de no combatientes, hombres, mujeres, niños o soldados desarmados'[401]. Añade que esta noción se aplica también al asesinato de animales que se practica desde la Edad Media europea, y concluye así: 'Esta

---

400 Convención sobre la prevención y la represión del crimen de genocidio. Resolución 230 de la ONU del 9 de diciembre de 1948, artículo 2.

401 Sémelin, J., *Purifier et détruire: Usages politiques des massacres et génocides*, Le Seuil, 2005, pág. 391.

relación de proximidad entre la masacre de animales y la de seres humanos, a la vez en el plano histórico y semántico, no es por otra parte algo anodino'[402].

Consideremos en primer lugar la definición de los actos que, según la Convención de Naciones Unidas, constituyen un genocidio de seres humanos:

1. Asesinato de los miembros de un grupo.

2. Atentado grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo.

3. Sumisión intencionada del grupo a condiciones de existencia que entrañarían su destrucción física total o parcial.

4. Medidas que tengan por objeto obstaculizar los nacimientos en el seno del grupo.

5. Transferencia forzada de niños del grupo a otro grupo.

---

402 Sémelin, J., 'Du massacre au processus génocidaire', *Revue internationale des sciences sociales*, 2002, pág. 4.

Las diferencias

Las diferencias entre la matanza masiva de seres humanos y la de animales son múltiples. Tienen que ver sobre todo con el *valor* de la existencia humana, con la *motivación* que anima a los ejecutores, con su *finalidad*, con la *identidad* y con la *representación de las víctimas*, con la *duración* de las persecuciones, el *número* de las víctimas, la *manera de reaccionar* frente a la violencia perpetrada y, finalmente, con la *memoria*, el *recuerdo* de los asesinados.

Valor: es innegable que la existencia humana tiene un valor inconmensurable que no puede colocarse al mismo nivel que la de un animal. Ya dijimos, en el capítulo 5, titulado 'Las malas excusas', que, si hubiera que elegir entre salvar una vida humana y la de un animal, tal posibilidad de elección no existiría. No obstante, este valor no debería, en ningún caso, justificar el hecho de infligir, de manera innecesaria, sufrimientos a un animal y matarlo.

Motivación: el genocidio es alimentado por el odio, mientras que la matanza de animales viene sobre todo motivada por la avidez, la búsqueda de beneficios y de placer, y va acompañada de indiferencia por la suerte de los mismos.

Finalidad: el objeto del genocidio es liquidar, hacer desaparecer. El objeto de la explotación de los animales, por el contrario, es lograr que estos crezcan y se multipliquen todo lo posible, de la manera más rápida y barata para utilizarlos y matarlos, generación tras generación.

Identidad de las víctimas: las víctimas de lo que se denomina 'genocidio' son, por definición, seres humanos, mientras que la noción de 'matanza masiva' puede aplicarse a todas las especies vivas.

Representación de las víctimas: las poblaciones víctimas de genocidios se demonizan. Se las presenta como integradas por seres dañinos cuya existencia misma representa una amenaza para los ciudadanos buenos. A menudo se las califica de 'impuras', de 'chusma' de la que hay que librar al planeta. Por su parte, a los animales se les reduce al estado de 'cosas', de objetos utilitarios, consumibles, de 'bienes muebles', en cuyo caso, el hecho de estar vivos es más bien una molestia, en lugar de una ventaja. Nuestro vago sentimiento de mala conciencia sería menor si no estuviesen vivos, pero deben estarlo para fabricar carne y proporcionar sus pieles, etc.

Duración: todo genocidio finaliza un día, mientras que la matanza de animales prosigue en todas partes, todos los días y sin que se prevea su fin, a menos que nuestros puntos de vista cambien radicalmente.

Número de víctimas: son considerables en ambos casos. Las comparaciones cuantitativas no son comparaciones cualitativas. No obstante, el número apenas imaginable de las víctimas animales debería, claro está, incitarnos a pensar que su masacre debería llegar a su fin. No nos encontramos de ninguna manera en una situación en la que haya necesariamente que elegir entre 'ellos' y 'nosotros'. Nuestra elección debería ser: '¿Debemos continuar o no matando a centenares de miles de animales al año cuando no es necesario para nuestra supervivencia?'. (Ahí están para recordárnoslo los 550−600 millones de vegetarianos que hay en la Tierra.)

Maneras de reaccionar: el mundo suele ser lento a la hora de reaccionar frente a los genocidios. Al principio la gente se muestra incrédula, luego piensa que se exageran los hechos y, finalmente, se pregunta cómo intervenir. Sin embargo, al cabo de cierto tiempo, la realidad del genocidio aparece con claridad a los ojos de todos, y entonces se toman medidas para que cese. En el caso de la matanza de los animales, nadie, o casi nadie, intenta ponerle fin.

La memoria: como ha dicho Jacques Sémelin: 'Los muertos, las víctimas de la violencia de masas están, todavía presentes, vivos, yaciendo en nuestros recuerdos'[403]. En

---

403 Jacques Sémelin, intervención con motivo de la presentación del sitio www.massviolence.org, el 3 de abril de 2008, en el Instituto de Ciencias Políticas de París.

cuanto a los animales que se masacra, no son objeto de ninguna atención mientras siguen con vida. Resulta inútil añadir que, una vez sacrificados, no continúan presentes en ninguna memoria. Solo queda, como mucho, el recuerdo de un pedazo de su cuerpo que ha contribuido a nuestro placer, sin que pensemos ni un segundo que formaba parte de un ser que solo quería vivir.

Los parecidos

Los puntos comunes entre un genocidio y una matanza de animales a gran escala son la *desvalorización* de las víctimas, la *insensibilización* de los ejecutores y la *disociación mental* que se opera en ellos, los *métodos* de exterminio, el *ocultamiento* de los hechos por parte de sus autores y la *negativa a saber* de quienes están en situación de conocer los hechos.

Desvalorización: los seres humanos y los animales son, tanto unos como otros, desvalorizados. Los humanos son deshumanizados, se les considera y trata como animales, como si fueran ratas o cucarachas. Los animales son 'desanimalizados', relegados a 'cosas', 'máquinas de salchichas', 'productos industriales' o 'bienes de consumo'.

Insensibilización y *disociación mental*: en ambos casos se

observa una *insensibilización* por parte de los verdugos y un proceso de *disociación mental* que les permite llevar a cabo sus acciones y continuar existiendo en la vida, siendo despiadados con sus víctimas y buenos con la familia, los amigos y otros miembros de su grupo.

Los métodos: las similitudes resultan más impresionantes a nivel de los métodos y técnicas de exterminio. Cuando la escritora estadounidense Judy Chicago visitó Auschwitz y vio una maqueta de un horno crematorio, tuvo una revelación: 'De hecho era una de esas fábricas de transformación gigantes, salvo que en lugar de tratar cerdos, se trataba a personas que habían sido definidas como cerdos'[404].

Los métodos son terriblemente parecidos: innumerables seres vivos reducidos a números y desvalorizados son en primer lugar amontonados en lugares sórdidos, luego transportados a grandes distancias sin agua ni alimentos, arrastrados hacia el sitio donde les matarán y sacrificados sin piedad. En el caso de los animales, casi todas las partes de su cuerpo se transforman con fines utilitarios en carne, vestidos, zapatos, abonos, en alimento para otras víctimas del sistema (la harina de pescado servida al ganado, por ejemplo). En el caso de las víctimas humanas, se recuperan todos sus bienes, su dinero, joyas, dientes de oro y demás. En los campos nazis, incluso sus cenizas se utilizaban para

---

404 Chicago, J., y Woodman, D., *Holocaust Project: From Darkness Into Light*, Viking, 1993, pág. 58.

fabricar jabón. También sus cabellos. Sus cuerpos vivos se destinaban a padecer experimentos médicos y su piel podía servir para fabricar pantallas.

En una de las novelas de J.M. Coetzee, otro premio Nobel de Literatura, la heroína, Elizabeth Costello, dice a su público: 'Chicago nos ha mostrado el camino; ha sido en los mataderos de Chicago donde los nazis han aprendido cómo gestionar los cuerpos'[405]. Entre los principales artífices de la 'solución final', varios procedían de los campos de la agricultura, la cría y otras actividades relacionadas con la gestión de los animales. Heinrich Himmler, el jefe de las SS, Richard Darré, el ministro de Alimentación y Campesinado, y Rudolf Höss, comandante de Auschwitz, procedían de un medio agrícola, todos feroces partidarios de la eugenesia, la 'mejora' de la raza alemana, igual que pudiera hablarse de la mejora de la raza bovina[406].

Las analogías entre los campos de la muerte y los mataderos son numerosas. En los campos de Belzec, Sobibor y Treblinka, el pasadizo, la galería que conducía a las cámaras de gas, se denominaba 'el camino del cielo'. En Sobibor, este pasadizo era un sendero de tres o cuatro metros de anchura

---

405 Coetzee, J.M., *Elizabeth Costello*, Le Seuil, 2006, pág. 50.

406 Véase sobre todo Breitman, R., *The Architect of Genocide: Himmler and the Final Solution*, Grafton, 1992, págs. 249-250. Weiss, J., *Ideology of Death: Why the Holocaust Happened in Germany*, Ivan R. Dee, 1996, pág. 272. Höss, R., *Commandant of Auschwitz: Autobiography*, World Publishing Company (1960). Citados en Patterson, C., op. cit., págs. 180-181.

por ciento cincuenta de longitud, flanqueado a cada lado por alambradas de espino mezcladas con ramaje, para que los condenados no pudieran ver lo que sucedía en el exterior y que su suerte quedase oculta a las miradas de otros prisioneros. Las SS empujaban a sus víctimas desnudas hasta la entrada de las cámaras de gas.

En Estados Unidos, los cerdos entran en el matadero por el 'pasillo de la muerte', que fue mejorado por Temple Grandin, de la Universidad de Colorado, para mantener tranquilos a los animales el mayor tiempo posible. A continuación, toman una rampa inclinada que los conduce hacia el lugar del sacrificio, rampa que Grandin bautizó, como ya vimos, 'escalera hacia el Paraíso'. Esta analogía de nombres sin ninguna duda es fortuita, lo que no impide que resulte de lo más siniestra.

El ocultamiento y la *ignorancia tácita*: la mayoría de las personas que vivían en los alrededores de los campos de concentración afirmaron que no sabían qué sucedía en su interior o, cuando menos, que no estaban seguros. Algunos confesaban que no podían permitirse llegar a saberlo, por su propia seguridad. Un superviviente del Holocausto explicó a la politóloga estadounidense Kristen Monroe:

> La mayoría de las personas apartaban la vista. No querían saber, porque eso les perturbaba. [...] Creo totalmente a las personas que han vivido junto a campos de concentración y que han dicho: 'Nosotros nunca

> vimos nada'. ¡Seguro que no han visto nada! No querían ver. No quieres pensar que tu hijo está allí sentado, disfrutando de torturar a personas o empujándolas vivas a un horno crematorio[407].

El historiador norteamericano Dominick LaCapra, especialista del Holocausto y de la explotación humana de las especies animales, declaró en una entrevista en la BBC:

> Manteniendo unos límites bien definidos, resulta útil establecer una analogía con el Holocausto porque ciertas estructuras son muy parecidas. La primera es la estructura del falso secreto. Durante el Holocausto, en Alemania, en Polonia y en otros lugares, la gente sabía, hasta cierto punto, lo que sucedía. Sabían lo suficiente para saber que no querían saber más. Eso no es simplemente indiferencia. Es un proceso muy activo que consiste en reducir tus pensamientos al silencio. Se parece a ir andando por una calle de noche, siendo consciente de que alguien te sigue: prefieres no volver la cabeza[408].

La amplitud de los zoocidios que los humanos perpetúan a lo largo de los años nos impide continuar haciendo como si

---

407 Monroe, K.R., *The Heart of Altruism: Perceptions of a Common Humanity*, Cambridge University Press, 1996, págs. 101-102.

408 Dominick LaCapra en una entrevista en la BBC en el transcurso de una emisión realizada por Victor Schonfeld: *One Planet*, 'Animals and Us', 31 diciembre de 2009 y 3 de enero de 2010.

no pasase nada. 'El sistema industrial −escribe Jocelyne Porcher− es una empresa de desconstrucción del animal y de construcción de la cosa. Pero esta empresa está condenada al fracaso. Los animales resisten y persisten en ser animales y no cosas. Por el contrario, *nosotros* perdemos nuestra sensibilidad y humanidad'[409]. La perpetuación de la matanza masiva de animales implica un importante desafío a la integridad y la coherencia ética de las sociedades humanas.

---

409 Porcher, J., *op. cit.*, pág. 93.

VIII. UN INCISO EN LA ESFERA DE LOS JUICIOS MORALES

La negación del sufrimiento animal reflejada en el concepto de 'animales−máquinas' de Descartes y la insensibilidad casi patológica de los jansenistas de Port−Royal a los que se oponen la tristeza del alegato elegíaco de Ovidio o la indignación militante de Voltaire tienen, sin duda, motivaciones complejas. ¿Cómo se juzga que es normal hacer sufrir a los animales o cómo escandaliza esta misma crueldad?

En el momento presente, investigaciones efectuadas por neurocientíficos y psicólogos estadounidenses sobre el juicio ético y la decisión moral aportan un nuevo y sorprendente enfoque a este interrogante que tan a menudo confunde.

Cuando nos enfrentamos a una elección ética, nuestro

juicio se ve sometido a varias fuerzas, a menudo contrarias. Primero tenemos reacciones emocionales, tal vez viscerales, cuando, por ejemplo, vemos a un niño maltratado por un adulto. Se añaden, si las circunstancias nos dejan tiempo, razonamientos sobre sus orígenes y consecuencias, que nos permiten adoptar la decisión más justa. Y todo ello está influido por las normas sociales, religiosas y filosóficas que prevalecen en nosotros y a nuestro alrededor.

Las tres formas de ética

Se distinguen tres formas principales de ética: deontológica, consecuencialista (que comprende el utilitarismo) y la ética basada en la virtud.

Según la ética llamada 'deontológica', o del *deber*, algunos actos no deben cometerse en ninguna circunstancia, sean cuales fueren las posibles consecuencias. Emmanuel Kant es el defensor más eminente de este 'imperativo categórico', que, a veces, puede tener implicaciones inaceptables. Kant sostenía, por ejemplo, que nunca había que mentir, ni siquiera a un criminal que nos preguntase dónde huyó su potencial víctima: al hacerlo, se estaría atentando contra uno de los fundamentos de la vida en sociedad, el valor de la palabra dada, sobre todo en el marco de los contratos. Se

estaría cometiendo entonces, según Kant, una injusticia respecto a la humanidad en general[410].

Otra visión de la ética consiste en decidir la pertinencia de una acción en función de sus *consecuencias*. Es sobre todo el punto de vista utilitarista defendido por Stuart Mill y Bentham. Más humano porque es más próximo de la realidad vivida, el utilitarismo puede sin embargo conducir a excesos y desviaciones. Queriendo 'el bienestar del mayor número' mediante la agregación del bienestar de cada uno, se puede llegar −como hicieran eminentes pensadores de la Grecia antigua− a estimar que está bien tener cien esclavos para hacer más felices a mil ciudadanos libres. Es fácil ver a qué extremos puede llegar esta actitud si no se atempera mediante otros factores como la justicia, la sabiduría o la compasión.

La ética de la virtud es la propuesta, entre otras fuentes, del budismo y ciertos pensadores de la Antigüedad griega. Reposa sobre una *manera de ser* que, enfrentada a las diferentes situaciones, se expresa espontáneamente a través de actos altruistas o egoístas. Como escribió el neurocientífico y filósofo Francisco Varela, una persona verdaderamente virtuosa 'no actúa según una ética, sino que la encarna, igual que un experto encarna sus conocimientos. El sabio *es* ético o, más explícitamente, sus acciones son la

---

410 Kant, E., *Sur un prétendu droit de mentir par humanité*, Vrin, 2000, pág. 68.

expresión de decisiones engendradas por su manera de ser, en respuesta a tal o cual situación'[411].

Una ética puramente abstracta, que no repose sobre una manera de hacer y que no tenga en cuenta las particularidades de las circunstancias, es de poca utilidad. En la vida de verdad, siempre operamos en un contexto particular que exige una reacción apropiada. Según Varela: 'La calidad de nuestra disponibilidad dependerá de la calidad de nuestro ser, y no de la justeza de nuestros principios morales abstractos'.

Se podría apuntar, con el filósofo canadiense Charles Taylor que: 'Una buena parte de la filosofía moral contemporánea se concentra sobre lo que está bien hacer más que en lo que está bien ser. Ha buscado definir el contenido de las obligaciones, en lugar de la naturaleza de una vida buena'[412].

La ética debe concretarse, encarnarse e integrarse en la experiencia vivida. Debe reflejar el carácter único de cada ser y de cada situación. En nuestra época, el movimiento de la atención y la amabilidad, del preocuparse por el otro (*care* en inglés), que ha conocido un cierto desarrollo en el mundo

---

411 Varela, F.J., *Ethical Know-How: Action, Wisdom, and Cognition*, Stanford University Press, 1999. Traducción francesa: *Quel savoir pour l'éthique?: Action, sagesse et cognition*, La Découverte, 2004.

412 Taylor, C., “Sources of the Self: The Making of the Modern Identity', Harvard University Press, 1989.

anglosajón, nos proporciona un ejemplo de ética de la virtud.

Según el budismo, la ética se inscribe en el proyecto de remediar toda forma de sufrimiento. Este enfoque exige renunciar a las múltiples satisfacciones egoístas obtenidas a cambio del sufrimiento ajeno y esforzarnos por la felicidad ajena. Para cumplir con su contrato ético, el altruismo debe, desde este punto de vista, librarse de la ceguera y alumbrarse con una sabiduría libre de maledicencia, de avidez y de parcialidad. La ética, en tanto que manera de ser, debe enriquecerse de amor altruista y compasión. Aquí, el budismo confirma a Platón: 'El ser humano más feliz es aquel que no tiene en el alma ningún rastro de maldad'[413].

La ética a la luz de la neurociencia

Experimentos recientes han aportado nueva luz a un debate que preocupa a los moralistas desde hace siglos. A propósito de investigaciones sobre los juicios morales, Joshua Greene, filósofo y neurocientífico de la Universidad de Harvard, ha estudiado los efectos de las elecciones y de los comportamientos morales en la actividad de diferentes áreas cerebrales. Quería comprender la manera en que los

---

413 Platon, Gorgias, en *Œuvres complètes*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1940.

juicios morales son formados por una mezcla de procesos automáticos (como las relaciones emocionales instintivas y procesos cognitivos que pueden ser controlados (como el razonamiento y el dominio de uno mismo). Como resultado de estas investigaciones, parece que el juicio moral depende de la integración funcional de múltiples sistemas cognitivos y emocionales, de los cuales ninguno parece estar concretamente destinado al juicio moral.

En cuanto a la manera en que nos esforzamos en resolver los problemas morales, los filósofos 'racionalistas', como Platón y Kant, conciben el juicio moral como una empresa racional, que tiene en cuenta razones abstractas que engendran la buena motivación e indican la dirección a seguir. Contrariamente a los anteriores, los filósofos que Greene denomina 'sentimentalistas', como David Hume y Adam Smith, han afirmado que las emociones forman la base principal del juicio moral. Las investigaciones de Greene confirman que las emociones y la razón desempeñan en su conjunto un papel esencial en el juicio moral, y que sus influencias respectivas han sido generalmente mal comprendidas.

Greene avanza la teoría del 'doble proceso', por la que los juicios morales deontológicos (vinculados a las preocupaciones de 'derechos' y 'deberes') son, contrariamente a lo que podría pensarse, desencadenados por *reacciones emocionales automáticas*, mientras que los juicios morales de tipo utilitario o consecuencialista (con

vistas a fomentar el 'bien') son forjados por *procesos cognitivos más controlados*.

Para sus investigaciones, Greene se sirvió del 'dilema del tranvía', inicialmente concebido por Philippa Foot y Judith Jarvis Thomson. Un tranvía corre fuera de control por una vía. En su camino se hallan cinco personas atadas a la vía por un filósofo malvado. El dilema puede presentarse de dos maneras:

- El caso del interruptor: es posible activar un interruptor que accionará un cambio de agujas, de manera que el tranvía será desviado por otra vía, donde solo morirá una persona que está atada a ella. ¿Es moralmente aceptable desviar el tranvía para impedir cinco muertes a cambio de una? La mayoría de las personas preguntadas responden 'sí'.

- El caso de la pasarela: la situación es la misma, con la diferencia de que ahora estamos de pie cerca de un hombre sentado en la barandilla de una pasarela sobre la vía. La única manera de salvar a las cinco personas es empujando a este hombre, de manera que al caer sobre la palanca del cambio de agujas, haga desviar el tranvía a una vía desocupada (la pasarela está demasiado alta como para escalarla a tiempo y sacrificar la propia vida para salvar a las cinco personas). ¿Es moralmente aceptable empujar al desconocido para salvar a los otros cinco? La mayoría contesta 'no'.

Nos hallamos pues frente a un problema: ¿por qué a la mayoría de nosotros nos parece normal sacrificar a una persona para salvar a otras cinco en el caso del interruptor, pero no en el caso de la pasarela? Para Joshua Greene, estos dos dilemas ponen en marcha reacciones psicológicas y circuitos neuronales diferentes. Según el primer circuito, los dos dilemas son abordados de la misma manera, en términos utilitarios: más vale salvar el máximo de vidas posible. Este sistema implica un gran dominio de sí y va acompañado de una relativa impasibilidad. Parece depender del córtex prefrontal dorsolateral, una parte del cerebro asociada al control cognitivo y el razonamiento.

El segundo circuito neuronal responde de manera muy distinta a ambos dilemas: reacciona mediante una intensa respuesta emocional negativa ante la idea de empujar a una persona desde lo alto de la pasarela, pero no reacciona emocionalmente ante la idea de accionar un interruptor, que no es más que un objeto emocionalmente 'neutro', para maniobrar el cambio de agujas. Sin embargo, en los dos casos, la acción elegida implica la muerte de un inocente y salvar las otras cinco. Parece demostrarse que, cuando el sistema emocional se activa intensamente como en el caso de tener que empujar *físicamente* a alguien, entonces domina el entendimiento. Eso explica por qué tendemos a reaccionar de manera utilitaria en el caso del interruptor y de manera deontológica en el de la pasarela.

Greene ha avanzado la hipótesis de que las repuestas

sociales y emocionales que hemos heredado de nuestros ancestros primates subyacen en el ser humano a las prohibiciones que conforman el núcleo de las opiniones deontológicas como las de Emmanuel Kant, que prohíben franquear ciertas fronteras morales, sea cual fuere el bien que pudiera reportar su trasgresión.

En cambio, la evaluación imparcial de una situación −lo que define al utilitarismo− es posible para las estructuras de los lóbulos frontales del cerebro, que han evolucionado más recientemente y que permiten un elevado control cognitivo.

Como señala Greene: 'Si esta descripción resulta correcta, implicaría irónicamente que el enfoque kantiano “racionalista” de la filosofía moral está, psicológicamente hablando, enraizado no en la pura razón práctica, sino en un conjunto de reacciones emocionales atávicas que se racionalizan a posteriori'[414].

Es lo mismo que avanza un número cada vez mayor de investigadores, como el psicólogo Jonathan Haidt, que afirma que en numerosas situaciones, de entrada sentimos de manera instintiva, o intuitiva, si un comportamiento es o

414 Greene, J.D., *Moral Tribes: Emotion, Reason and the Gap Between Us and Them*, Atlantic Books, 2013. Greene, J., y Haidt, J. (2002), *How (and Where) Does Moral Judgment Work? Trends in Cognitive Sciences*, 6 (12), 2002, págs. 517523. Greene, J.D., Nystrom, L.E., Engell, A.D., Darley, J.M., y Cohen, J.D., 'The Neural Bases of Cognitive Conflict and Control in Moral Judgment', Neuron, 44 (2), 2004, págs. 389-400.

no es aceptable, para luego justificar a posteriori nuestras elecciones mediante razonamientos[415].

Se comprende, tras leer lo que precede, que las elecciones éticas son a menudo complejas y a veces desgarradoras, a causa de la lucha, en nuestra mente, entre las emociones y la razón, los tabúes deontológicos y la lógica utilitaria. Debemos pues prestar atención para que nuestras elecciones éticas no sean sesgadas a causa de nuestra desazón empática ni por nuestros prejuicios.

En el caso de los animales, la ética de la virtud debería llevarnos a tratarlos con benevolencia. Sin embargo, en la práctica, constatamos que el carácter puramente arbitrario nos hace adoptar una postura *deontológica* en ciertos casos, y *utilitaria*, distorsionada por los intereses humanos, en otros. Quien mata a su gato o a su perro golpeándolo contra las paredes ha de hacer frente al oprobio de la casi totalidad de sus semejantes, mientras que los trabajadores de los mataderos hacen correr la misma suerte a aves de corral o a los lechoncillos, y ese comportamiento ya no se juzga censurable porque, de todas maneras, esos animales han perdido su condición de seres sensibles dignos de consideración y ya han iniciado su transformación en producto de consumo. A menudo, el cerdo o la cabra de una granja son casi tratados como miembros de la familia, hasta

---

415 Haidt, J., *The Righteous Mind:Why Good People are Divided by Politics and Religion*, Allen Lane, 2012.

el día en que se decide que es momento de degollarlos. El caballo de carreras vencedor de numerosos premios es adulado y paseado por los hipódromos, hasta el día en que, demasiado viejo e inútil, se le envía al matadero, pues costaría demasiado alimentarlo hasta su muerte. Así pues, el valor concedido a los animales cambia totalmente a consecuencia de una simple pirueta mental de quienes los dominan.

'Farid de la Mortelle' es el seudónimo en Facebook de un joven marsellés de veinticinco años que, en enero de 2014, se hizo filmar mientras torturaba a un gato y que ha colgado sus hazañas en YouTube. Frente a sus amigos, se le ve tirar lo más alto y lejos posible a un gatito blanco y pelirrojo que cae pesadamente sobre el hormigón. Francia se indignó, y una petición para castigar al culpable recibió más de 130.000 firmas en pocos días. Los internautas se movilizaron para identificar y hallar al culpable, que fue arrestado y condenado a un año de prisión. El gatito, *Oscar*, sobrevivió milagrosamente, a pesar de una pata rota y de múltiples traumatismos. Recogido por un alma buena, consiguió finalmente reunirse con sus propietarios.

En 2007, se supo que Michael Vick, una estrella del fútbol americano, había organizado durante años peleas de perros en su propiedad. La noticia indignó a todo Estados Unidos. Esas peleas dieron lugar a apuestas con envites de hasta 26.000 dólares. Vick y sus colegas compraban pitbulls, los sometían a pruebas para ver si eran combativos, y luego

electrocutaban, colgaban, ahogaban, mataban a palos o a balazos a los que no lo eran lo suficiente. Vick se declaró culpable y cumplió veintitrés meses de prisión en firme.

Tales actos de crueldad no son raros. En este caso, la opinión pública reaccionó de manera puramente emocional y deontológica, proclamando alto y claro que es inadmisible tratar a los animales de esa manera. No obstante, el mismo día en que Farid martirizó al gatito, en Francia, casi 500.000 animales eran sacrificados al término de una corta vida de sufrimientos indecibles ante la indiferencia casi general. En un matadero de un departamento del oeste [de Francia], donde los cochinillos demasiado pequeños habían pasado entre los engranajes de las máquinas utilizadas para matarlos, se les tiró vivos a una hoguera[416]. Racionalmente, nada puede justificar una tal divergencia de actitudes. Para recoger una expresión del filósofo Gary Francione, que aboga por la abolición de la instrumentalización de los animales: aquí padecemos de una verdadera esquizofrenia moral que es nuestro deber remediar[417].

---

416 Según Élisabeth de Fontenay, en Cyrulnik, B. *et al.*, *Les animaux aussi ont des droits*, *op. cit.*, Kindle, 1674.

417 Francione, G., y Charlton, A., *Eat LikeYou Care: An Examination of the Morality of Eating Animals*, Exempla Press, 2013.

IX. EL DILEMA DE LA EXPERIMENTACIÓN CON ANIMALES

Se calcula entre 50 y 60 millones el número de animales utilizados cada año en todo el mundo para efectuar experimentos de laboratorio, de los cuales 12 millones son empleados en el seno de la Unión Europea y 2,5 millones en Francia[418]. La mayoría sufren de una u otra manera (dolores físicos, estrés, privación de libertad, etc.) y son sacrificados cuando ya no sirven.

La investigación básica es la que utiliza el mayor número de animales, seguida de la investigación biomédica y los ensayos de toxicidad sobre los productos domésticos y otros artículos de consumo. Luego viene la genética, que experimenta un fuerte crecimiento en el campo de la

418 http://www.understandinganimalresearch.org.uk/the-animals/numbers-of- animals.

producción de animales transgénicos[419]. Hay empresas comerciales que obtienen abultados beneficios criando y vendiendo decenas de millones de animales de laboratorio cada año y por ello no existe interés en investigar alternativas a la experimentación animal. La cuestión de la experimentación con animales vivos y la vivisección continúan planteando, y con razón, apasionados debates. Esos métodos son sobre todo utilizados en investigación básica para comprender los mecanismos de la vida, y en investigación aplicada a fin de hallar tratamiento a las enfermedades humanas, comprobar la nocividad de nuevas sustancias y producir animales transgénicos, así como para la enseñanza (disección de animales en el medio escolar, por ejemplo). Tal y como constata Jean−Pierre Marguénaud, profesor de Derecho en la Universidad de Limoges:

Durante mucho tiempo, la libertad de practicar experimentos en animales ha sido absoluta, pues se ha basado en el siguiente silogismo, cuya violencia resulta siempre impresionante: la felicidad de la humanidad pasa por el progreso de la ciencia; pero la ciencia no puede progresar más que ampliando los conocimientos mediante experimentos con animales; así pues, la libertad de experimentar con animales vivos es la condición previa para mejorar la suerte de la humanidad, y todos aquellos que se aventuran a criticar la experimentación animal correrán el riesgo de ser considerados peligrosos enemigos del género

---

419 Animal Experimentation_French_tcm46-28244.

humano, insensibles al sufrimiento de niños enfermos y a su muerte prematura por un exceso de atención a la sensibilidad de los animales[420].

La experimentación animal se presenta pues como un mal necesario, motivado por el deseo de aliviar los sufrimientos humanos. Como señala Marguénaud: 'Todas las declinaciones son posibles, desde la experimentación suave a la experimentación aterradora, y no será cuestión de confundirlas bajo el fuego de las mismas críticas'[421]. La experimentación 'suave' es la que utiliza a los animales para investigaciones científicas, imponiendo coacciones sobre su manera de vivir habitual, sin por otra parte infligirles sufrimientos físicos o psicológicos. Los investigadores que, como fue el caso de Claude Bernard y de otros innumerables colegas, no hacen el mínimo caso al sufrimiento de los animales son cada vez más raros, mal vistos por sus compañeros y en adelante castigados por la ley. Claude Bernard destacó, entre otros, por hacer quemar vivos a más de 8.000 perros[422]. En 1865, en su *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale, de l'expérimentation des êtres vivants* [*Introducción al estudio de la medicina experimental, de la experimentación con seres vivos*] explicaba:

---

420 Marguénaud, J.-P., *L'expérimentation animale: entre droit et liberté*, Quae, 2011. Kindle, págs. 198-202.

421 *Ibíd.*, pág. 156.

422 Lestel, D., *Les origines animales de la culture*, *op. cit.* Kindle, 311.

> El fisiólogo no es un hombre de mundo, es un sabio, es un hombre que ha sido captado y absorbido por una idea científica que persigue: ya no oye los gritos de los animales, ya no ve la sangre que corre, no ve más que su idea y solo percibe organismos que le ocultan problemas que quiere descubrir. [...] El principio científico de la vivisección es, por otra parte, fácil de captar. Se trata siempre, en efecto, de separar o de modificar ciertas partes de la máquina viva, a fin de estudiarlas, y juzgar así su uso o su utilidad.

Las actitudes sin duda han evolucionado desde esta declaración, pero a pesar de nuevas reglamentaciones y de las medidas tomadas para evitar todo lo posible el sufrimiento animal, millones de animales continúan padeciendo, sobre todo en el campo de los test de productos tóxicos, terribles sufrimientos para acabar siendo sacrificados. Aunque el número de estas 'cobayas' sigue siendo considerable, es con mucho inferior al de los animales sacrificados para el consumo humano, por no hablar de las ratas regularmente envenenadas en las cloacas de las ciudades por las autoridades sanitarias.

Para justificar la experimentación animal, se ponen por delante las investigaciones susceptibles de proporcionar las claves del tratamiento del cáncer, de la esquizofrenia y otras enfermedades, que alivian así a la humanidad de inmensas plagas. Se deplora a veces la muerte de un gran número de animales de laboratorio, pero estos adquieren al menos el

noble estatus de haber contribuido, aunque involuntariamente, a una gran causa. En Japón existe incluso un monumento dedicado a los animales muertos en el campo del honor de la investigación científica, lo que demuestra que existe al menos cierta conciencia de haberlos hecho sufrir y haberlos sacrificado, mientras que, en Occidente, un monumento así sería risible.

También se explica la utilización de centenares de millones de animales en la investigación básica, recordando que además del aumento de conocimientos que aporta, es de esta investigación de la que surgen asimismo aplicaciones prácticas hasta entonces insospechadas. Más de setenta premios Nobel han recompensado investigaciones efectuadas con animales. Entre estas figuran los experimentos con cerdos que condujeron al invento de la tomografía axial computarizada (Cormack y Hounsfield, laureados en 1979), investigaciones con perros que han permitido la puesta a punto de técnicas de trasplante de órganos (Murray y Thomas, laureados en 1990), e investigaciones con ratas que condujeron al descubrimiento de los priones, proteínas infecciosas responsables de diversas encefalopatías espongiformes contagiosas (Prusiner, laureado en 1997).

Es innegable que los considerables progresos de la medicina en el siglo XX han contribuido, entre otros factores, a que la esperanza de vida pasase, en Francia, de los cuarenta y cinco años en 1900 a alrededor de ochenta en la

actualidad. Un investigador que conozco bien, Wolf Singer, subraya que, si alguien se negase a tomar medicamentos que hubieran sido probados en animales, le sería imposible seguir el tratamiento de un médico o acudir a un hospital para recibir atención, pues la totalidad de los remedios aprobados han sido probados en animales. Para ser vegetariano o vegano, basta con decidir dejar de comer animales o productos resultantes de su explotación. Una decisión así no cuesta más que una fracción de segundo y no es difícil encontrar alternativas a los productos animales. Pero es comprensible que sería casi imposible, en el mundo en que vivimos, privarse totalmente de los cuidados médicos clásicos.

Numerosos medicamentos probados en animales para el uso humano también son utilizados en beneficio de los animales por los veterinarios. Eso es algo excelente, pero ese uso se limita a los animales de compañía y, en el caso de la cría, tiene por objeto sobre todo maximizar el beneficio de los explotadores. Como ya hemos mencionado, a los bovinos se les administra antibióticos de elevada potencia a fin de que no contraigan enfermedades infecciosas durante su tan corta vida; antibióticos que se han hallado en niveles residuales en 'su' carne destinada al consumo humano. Por otra parte, aunque ciertas investigaciones tengan por objeto específico el tratamiento de las enfermedades animales, en la casi totalidad de los casos, su finalidad no es el bienestar animal en sí mismo, sino la salud de los animales utilizados

por el ser humano. Innumerables personas y ONG en el mundo, movidas por la compasión, acuden en ayuda de animales enfermos o heridos, y para ello utilizan los conocimientos de la medicina, pero se trata de iniciativas individuales y la investigación médica destinada a tratar a los animales sin utilidad para el ser humano está poco desarrollada.

Los objetivos de la ciencia son admirables, pero siempre acabamos regresando a la misma cuestión: ¿es admisible utilizar nuestro poder para hacer sufrir a millones de seres sensibles? Para responder a esta pregunta, es frecuente que los deontologistas más convencidos, aquellos que defienden el respeto absoluto de los derechos del individuo cuando se trata de seres humanos, se conviertan en los utilitaristas más ardientes cuando el tema es el uso de animales en beneficio del ser humano.

Los argumentos expuestos a favor o en contra de la experimentación animal se reparten en varias categorías.

El punto de vista deontológico

Aquellos que, entre los deontologistas, se preocupan por la suerte de los animales amplían simplemente a los otros seres sensibles la idea de que el ser humano no puede

arrogarse, por principio, utilizar a individuos no consintientes como simples medios para alcanzar sus objetivos personales en detrimento del bienestar de aquellos, e incluso al precio de su vida. Para un deontologista, el respeto del individuo es innegociable y no puede mezclarse con consideraciones utilitarias (tales como: 'Es aceptable sacrificar la felicidad de un inocente para asegurar la felicidad de diez personas'). Concretamente, el filósofo estadounidense Tom Regan sostiene que, en el caso de la experimentación animal, se transgreden los derechos de los animales al desatender su valor intrínseco en tanto que 'sujetos−de−una−vida', para instrumentalizarlos en favor de un aumento del bienestar humano. Al renunciar a utilizar a los animales por la fuerza, no se violan los derechos de los humanos, siendo los únicos derechos de estos últimos que su propio valor intrínseco sea respetado. No se renuncia pues a nada, aparte del proyecto de fomentar el bienestar humano a cambio de una violación del derecho de los animales a vivir y a no sufrir.

Los utilitaristas antropocéntricos

Los utilitaristas sostienen que la vida de un millón de personas tiene, en su conjunto, más valor que la de diez mil personas. El problema empieza cuando se trata de elegir a

las víctimas, pues, individualmente, cada vida humana tiene el mismo valor que otra.

La visión utilitarista resulta seductora a primera vista, pero deja la puerta abierta a todo tipo de excesos. Por ejemplo, los regímenes totalitarios no tienen muchos escrúpulos a la hora de hacer triunfar sus opiniones utilitaristas. Mao Zedong no dudó en decir que la vida de sus ciudadanos no contaba mucho, comparada con la posibilidad de instaurar la edad de oro del socialismo[423].

En el caso de los animales, el utilitarismo antropocéntrico apenas se ocupa del número colosal de animales sacrificados para favorecer los intereses de la especie humana. En cuanto a la experimentación animal, las incontestables virtudes que radican en mejorar la salud y la longevidad de innumerables vidas humanas quedan moralmente mancilladas por la desvalorización concomitante de los animales utilizados en contra de su voluntad. Esta desvalorización puede alcanzar extremos deplorables. En 1974, en el transcurso de un

423 Mao declaró: 'Si se suman todos los terratenientes, los campesinos ricos, los contrarrevolucionarios, los malos elementos y los reaccionarios, tendríamos un total de 30 millones... En nuestra población de 600 millones de personas, esos 30 millones no son más que uno de cada veinte. ¿Qué hemos de temer? Tenemos mucha gente. Podemos permitirnos perder algunos. ¿Qué diferencia implicaría?'. Li Zhuisi y Thurston, A.F., *La vie privée du président Mao*, Omnibus, 1994. También decía: 'Los muertos tienen sus ventajas. Fertilizan la tierra'. Chang, J., y Halliday, J., *Mao: The Unknown Story*, Vintage, 2007, pág. 457. Directa o indirectamente, Mao causó la muerte de 50 millones de personas.

programa de televisión, el periodista estadounidense Robert Nozick preguntó a un grupo de científicos si el hecho de que un experimento en particular fuera a conllevar la muerte de cientos de animales se consideraba a veces como una razón suficiente para no llevarlo a cabo. Uno de ellos respondió: 'No, que yo sepa'. Nozick insistió: '¿Es que los animales no cuentan?'. El doctor Adrian Peracchio, del Yerkes National Primate Research Center (Centro de Investigación Yerkes sobre los Primates, cerca de Atlanta), respondió: '¿Por qué iban a contar?'. Mientras que el doctor David Baltimore del MIT (Instituto de Tecnología de Massachusetts) añadió que no consideraba que la experimentación con animales supusiera un problema moral[424].

Según este punto de vista, la vida humana 'no tiene precio', lo que significa que tiene un precio infinito, y que la vida animal 'carece de precio', en el sentido de que ese precio es nulo. Las cosas han evolucionado ciertamente en cuarenta años, pero queda mucho por hacer.

Según Mary Midgley, a los animales se les concede una prioridad extremadamente débil. Visto que en la actualidad se reconoce que la mayoría de los animales son conscientes, sienten dolor y conocen la experiencia del sufrimiento, tienen derecho a *cierta* consideración, pero deben ponerse al final de la cola, después de que todas las necesidades

---

424 'The Price of Knowledge', programa emitido el 12 diciembre de 1974 por WNET/13. Citado en Singer, P., *op. cit.*, pág. 126 y nota 2, pág. 155.

humanas hayan sido satisfechas. La desconsideración hacia los animales ya no es total, sino relativa. En la práctica, constata Midgley, muchas de las medidas reclamadas para mejorar la suerte de los animales no compiten con las necesidades humanas y no están pues en la misma fila. Los europeos que van a cazar por deporte no están en la misma posición que los esquimales, que matan para asegurar su subsistencia o para impedir que un oso polar los devore[425].

¿Parecidos o dispares?

La experimentación animal adolece también de un problema de lógica interna por el hecho de que intenta reconciliar dos ideas contradictorias:

1. El *parecido* entre los seres humanos y los animales es suficiente para validar la idea de que las conclusiones de la experimentación en animales podrán aplicarse a la comprensión y el tratamiento de las enfermedades humanas. Nuestros cuerpos están hechos de las mismas células, nuestros órganos son muy similares (se podría trasplantar en un hombre el corazón de un cerdo

---

425 Midgley, M., *Animals and Why they Matter*..., *op. cit.*, pág. 13.

ligeramente modificado genéticamente para que no fuese rechazado por el beneficiario) y los chimpancés tienen un genoma idéntico al nuestro en un 98,7%.

2. La *disparidad* entre los seres humanos y los animales es suficiente para justificar la imposición a estos de malos tratos que en ningún caso se permitiría infligir a humanos.

O bien el animal no es como nosotros, en cuyo caso no existe razón para efectuar el experimento, o si somos parecidos, no deberíamos utilizarlo para realizar un experimento que nos parecería escandaloso si se hiciera con humanos. La mosca, el chimpancé y el hombre pertenecen al mismo continuo de vida: biológicamente, entre los tres seres no existe más que una diferencia de grado. Como hemos visto, compartimos con muchos de los animales llamados 'superiores' la mayoría de nuestras emociones y una parte nada despreciable de nuestras facultades intelectuales.

Según Bernard Rollin, algunos investigadores, cada vez más escasos por fortuna, adoptan una postura totalmente contradictoria cuando, por una parte, niegan el dolor animal y, por la otra, estudian los efectos de estímulos desagradables en los animales, a fin de conocer mejor los mecanismos del dolor y extrapolar esos conocimientos al ser humano[426].

---

426 Rollin, B.E., *The Unheeded Cry...*, *op. cit.*, pág. 114.

La lista de los malos tratos que tanto tiempo llevan siendo infligidos a los animales en los laboratorios en los que se han estudiado los efectos del dolor crónico incluiría la estimulación eléctrica continua de los nervios o de la pulpa dentaria con ayuda de electrodos implantados; descargas eléctricas repetidas administradas a través del suelo metálico de la jaula; la inflamación provocada por la inyección subcutánea de trementina y otros productos químicos; la necrosis de tejidos mediante la inyección subcutánea de formol; la perfusión continuada de sustancias que engendran dolor; la inducción de artrosis mediante la inyección de sustancias tóxicas; la fractura voluntaria de huesos; la inducción de lesiones en el sistema nervioso central mediante inyección de gel de alúmina; la inducción de convulsiones; etc.[427]

Peter Singer relata una visita que hizo a las oficinas de la United Action for Animals en Nueva York donde se encontraban estanterías repletas de dosieres que contenían informes de experimentos publicados en revistas científicas. Las etiquetas de los dosieres hablan por sí mismas: 'Aceleración', 'Agresión', 'Aislamiento', 'Aplastamiento', 'Asfixia', 'Castigo', 'Ceguera provocada', 'Centrifugación', 'Compresión', 'Congelación', 'Conmoción', 'Descompresión',

---

427 Lista citada por el Comité para la Investigación y las Cuestiones Éticas de la Asociación Internacional para el Estudio del Dolor. 'Ethical guidelines for the investigation of experimental pain in conscious animals', *Pain*, 16, 1983, págs. 109-110. Rollin (B.E.), *op. cit.*, pág. 188.

'Estado de shock', 'Hambre prolongada', 'Herida en la médula espinal', 'Heridas múltiples', 'Hemorragias', 'Inmovilización', 'Neurosis experimental', 'Privación de espacio', 'Privación proteica', 'Rotura de patas traseras', 'Quemadura', 'Sed', 'Estrés', 'Test de medicamentos', y otras muchas[428].

Solo una desvalorización extrema del animal como sensible permite explicar el hecho de infligir tales tratamientos.

¿Qué validez científica posee extrapolar al ser humano los conocimientos adquiridos a través de la experimentación con animales?

Un gran número de tratamientos que han sido perfeccionados a través de la experimentación animal han demostrado su utilidad para el ser humano y, como hemos subrayado, la casi totalidad de los medicamentos que utilizamos han estado probados en animales. Sin embargo, es importante recalcar que un número importante de tratamientos que han demostrado su eficacia en animales no han funcionado en el ser humano. Las diferentes especies

428 Singer, P., *La libération animale*, *op. cit.*, pág. 112.

pueden efectivamente reaccionar de manera muy distinta a una misma sustancia química. Así, investigadores de la Universidad de Misuri–Columbia han demostrado que los linajes de ratas de laboratorio utilizadas por los industriales para las evaluaciones toxicológicas del bisfenol A (BPA) eran al menos 25.000 veces menos sensibles a las perturbaciones hormonales que la media de los demás animales de laboratorio. En otros casos, ciertas especies animales han demostrado ser 100.000 veces menos sensibles que otras a productos tóxicos[429].

En efecto, aunque un buen número de experimentos científicos conducen a resultados extrapolables al ser humano, esta extrapolación no siempre es fiable y sus consecuencias son imprevisibles. El caso más tristemente célebre es el de la talidomida, un medicamento utilizado en los años 1950–1960 como sedante y contra las náuseas en las embarazadas. Fue probado previamente en perras, gatas, ratas, monas, hámsteres y gallinas sin provocar efectos indeseables. Pero cuando el producto se comercializó y administró a seres humanos, provocó deformidades graves en más de diez mil recién nacidos y la muerte de miles de ellos. Fue de nuevo probado en animales, y los investigadores se dieron cuenta de que no provocaba

---

429 Vom Saal, F.S., y Hughes, C., 'An extensive New Literature Concerning Low- Dose Effects of Bisphenol a Shows the Need for a New Risk Assessment', *Environmental Health Perspectives*, 113 (8), 2005, 926.

deformidades más que en un linaje particular de conejas[430]. No es más que un ejemplo trágico entre otros muchos de casos de divergencia entre los efectos engendrados por diversas sustancias en animales y en seres humanos. Lo que es un medicamento para unos resulta convertirse en veneno para los otros.

La aspirina, por ejemplo, es altamente tóxica para muchos animales: provoca malformaciones congénitas en los roedores y los gatos mueren si absorben más del 20% de la dosis humana normal (en relación con su peso) cada tres días. El ibuprofeno, uno de los analgésicos más utilizados en el mundo, provoca fallos renales en los perros, incluso en dosis bajas. La penicilina, que ha salvado miles de vidas humanas fue durante mucho tiempo dejada de lado, pues no tenía efectos bacterianos entre los conejos que se utilizaron para probarla. Alexander Fleming no descubrió su poder para erradicar las infecciones en el ser humano hasta que se la administró finalmente a un paciente humano.

Entre las pruebas de toxicidad de productos químicos susceptibles de ser empleados por el ser humano, el más conocido es el DL50 para evaluar sustancias relativamente inofensivas. Para provocar la muerte en animales, hace falta engullir cantidades masivas de estas sustancias poco tóxicas. En este caso, su muerte resulta bien del volumen desmesurado que se les hace ingerir, o de la concentración

---

430 Singer, P., *op. cit.*, pág. 101 y nota 57.

anormalmente elevada de la sustancia, cuando en sí misma, no es tóxica. Como señalara la doctora Elizabeth Whelan, directora administrativa del Consejo Norteamericano de Ciencias y de Salud: 'No es necesario ser doctor en ciencias para comprender que el hecho de administrar a roedores una cantidad de sacarina equivalente a 1.800 botellas de limonada al día resulta difícil de relacionar con el consumo cotidiano que nosotros realizamos, que se limita a pocos vasos'[431].

Otro profesional, Christopher Smith, estima que 'los resultados que dan esas pruebas no pueden utilizarse para predecir el grado de toxicidad de un producto o para dirigir el tratamiento en los casos de exposición humana. [...] Nunca he empleado resultados de pruebas en animales para determinar la conducta a seguir frente a un envenenamiento accidental'[432].

Los abusos: el uso de la experimentación animal por razones fútiles e injustificables

Desde hace algunos años, todo proyecto de investigación que implique el uso y muerte de animales debe ser sometido

---

431 Citado en Singer, P., *op. cit.*, pág. 102.

432 *Ibíd.*, pág. 99 y nota 56.

a un comité de ética y debe respetar reglas cada vez más estrictas. Aunque insuficientes −solo la sustitución de la experimentación con animales vivos por diversas alternativas, que consideramos más adelante, sería realmente satisfactoria−, estas reglas permiten, en los países que las observan, evitar los abusos intolerables frecuentemente cometidos en el pasado.

En 1954, en la Universidad de Yale, Margaret A. Lennox y sus colegas metieron a 32 gatitos en un horno donde fueron sometidos a 49 sesiones de calentamiento intenso. Los gatitos empezaban a debatirse y luego eran presa de múltiples convulsiones. La brillante conclusión de los investigadores fue que estos resultados estaban de acuerdo con otros observados en los seres humanos que sufrían de fiebres intensas y en otros gatos anteriormente sometidos al mismo tratamiento[433].

En cuanto al célebre psicólogo Harry Harlow, en la década de los 1950 estudió los efectos del aislamiento social encerrando a monos, desde su nacimiento, en una cámara de acero inoxidable. Demostró así que un aislamiento precoz, intenso y prolongado había reducido a estos animales a un estado dominado por el miedo y la

---

433 Lennox, M.A., Sibley, W.A., y Zimmerman, H.M., 'Fever and Febril Convulsions in Kittens: A Clinical, Electroencephalographic, an Histopathologic Study', *The Journal of Pediatrics*, 45 (2), 1954, pag. 179-190. Citado en Singer, P., *op. cit.*, pag. 108.

agresividad[434]. Más tarde, se le ocurrió, en sus propios términos, la 'fascinante idea' de inducir depresión en monos jóvenes 'permitiendo a bebés monos apegarse a falsas madres de peluche que podían transformarse en monstruos'. El primero de esos monstruos fue una madre mona de tela que, a intervalos regulares o bajo petición, arrojaba aire comprimido a alta presión. Eso casi le arrancaba la piel al bebé mono. ¿Qué hacía entonces? Se agarraba todavía con más fuerza a su engaño maternal monstruoso, porque un bebé asustado se agarra a todo precio a su madre[435].

Harlow fabricó otro sucedáneo maternal que sacudía al bebé tan violentamente que se oía el castañeteo de los dientes. El bebé siempre se agarraba con más fuerza a la falsa madre. Finalmente, Harlow fabricó una 'madre puerco espín' a la que le salían pinchos incisivos de latón por toda la superficie del vientre. Aunque los bebés fuesen heridos por esos pinchos dolorosos, esperaban simplemente a que se retrajesen para volver a acurrucarse contra su madre. Como señala Singer: 'Después de que Harlow empezase sus estudios sobre la privación maternal, hace una treintena de años, en Estados Unidos se realizaron más de 250 series de

---

434 Harlow, H.F., Dodsworth, R.O., y Harlow, M.K., 'Total Social Isolation in Monkeys', *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 54 (1), 1965, pag. 90.

435 Harlow, H.F., 'The Nature of Love', *The American Psychologist*, 13, 1958, pags. 673-685. Harlow, H.F., *Love in Infant Monkeys*, WH Freeman, 1959. Citado en Singer, P., *op. cit.*, pag. 71.

experimentos de ese tipo. Más de 7.000 animales sufrieron a causa de esos procedimientos que inducían desamparo, desesperación, angustia, devastación psicológica y muerte'[436]. La filósofa Vinciane Despret califica esta obstinación malsana de 'repetitividad sin fin basada en una duplicación maníaca'[437].

Estos estudios, ya clásicos, han aclarado ciertos puntos de nuestros conocimientos sobre el apego madre–hijo, pero evidentemente nos podemos preguntar si fue legítimo hacer pasar tales torturas y reproducir variantes sutiles a lo largo de los años. Irónicamente, al final de su carrera, el propio Harlow, hablando de los doce años durante los que dirigió el *Journal of Comparative and Physiological Psychology*, reconoció: 'La mayoría de los experimentos no vale la pena hacerlos y los datos obtenidos no vale la pena publicarlos'. Y eso después de haber examinado, según su estimación, unos 2.500 manuscritos sometidos a publicación, ¡la mayor parte de los cuales implicaban experimentos dolorosos con animales![438] A principios de la década de los 1980, en la Universidad de Pensilvania, Thomas Gennarelli y su equipo golpeaban a babuinos en la cabeza para estudiar las lesiones provocadas en el cerebro en función de la fuerza de los golpes. El gobierno federal estadounidense financiaba estas

---

436 *Ibid.*, en Singer, P., *op. cit.*, pag. 74.

437 Despret, V., y Burgat, F., *Penser comme un rat*, Quae, 2009. Kindle, 1553. 21.

438 Singer, P., *op. cit.*, pag. 120 y nota 104.

investigaciones con un millón de dólares al año. Según los documentos que aprobaron este proyecto de investigación, los monos debían ser anestesiados antes de recibir los golpes y heridas en la cabeza. Dos investigadores del Frente de Liberación Animal (ALF) consiguieron introducirse en el laboratorio y sustraer los vídeos de esos experimentos. Estos mostraron a babuinos todavía conscientes que se debatían mientras les ataban para golpearlos. Se veía también a los animales retorcerse de dolor al salir de una anestesia, mientras unos investigadores operaban en su cerebro al descubierto. Los vídeos fueron distribuidos a los medios. A resultas de la reacción indignada del público y de la campaña llevada a cabo durante un año por la asociación PETA, apoyada por cientos de ciudadanos, el Estado cortó las subvenciones concedidas a Gennarelli y su laboratorio fue clausurado[439]. Respecto a ese tipo de excesos, resulta muy instructivo visionar *Terriens*, [*Earthlings*] un documental que presenta diversos documentos filmados con cámara oculta en ciertos laboratorios de investigación[440].

Se cita el caso de un investigador irascible, que dejaba estallar sus cóleras atrapando a la primera rata de laboratorio que le caía en las manos y tirándola contra la pared.

---

439 *Ibid.*, pags. 133-134, nota 118, y Patterson, C., *Un éternel Treblinka*, *op. cit.*, pag. 208.

440 *Terriens*, *op. cit.*

Steven Pinker, profesor de Harvard, cuenta haber visto una foto, publicada en una revista científica, que mostraba una rata que había aprendido a evitar descargas eléctricas tendiéndose de espaldas y apretando con las patas una palanca. El pie mencionaba 'desayuno en la cama'[441]. El desayuno en cuestión eran las descargas eléctricas que le 'servían' al animal.

El 'test de Draize', o test de irritación ocular utilizado desde hace medio siglo, tiene por objeto evaluar el efecto irritante o corrosivo de diversas sustancias en los ojos de conejos. Este test ha sido precisamente utilizado con innumerables productos del hogar y cosméticos. Al animal se le inmoviliza la cabeza con un collar y los ojos se mantienen siempre abiertos mediante pinzas metálicas. A continuación, sobre los ojos del conejo se vierten, a intervalos regulares, gotas del producto químico estudiado.

Los conejos carecen de la facultad de secretar lágrimas, así que los productos provocan rápidamente irritaciones, quemaduras, infecciones y muy a menudo necrosis. '¡Es inconcebible que para embellecer a las mujeres se inyecten productos tóxicos en los ojos de animales!', exclama la famosa etóloga Jane Goodall[442].

---

441 Pinker, S., *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*, Viking Adult, 2011, pág. 455.

442 Jane Goodall, intervención con motivo del coloquio 'Le droit de l'animal', organizado por Ecolo-Ethik en el Senado francés, el 7 de febrero de 2014.

En septiembre de 2010, la OCDE validó un método alternativo destinado a sustituir progresivamente este test. Esperando la generalización de su uso, los conejos continúan sufriendo[443]. El filósofo estadounidense James Rachels critica así la doctrina de la excepción humana:

> Por supuesto que existen muchas diferencias impresionantes entre los humanos y los conejos. [...] Pero ¿son pertinentes dichas diferencias? Nos preguntamos qué objeciones se plantearían ante el hecho de utilizar a seres humanos de esa manera. La respuesta es que el procedimiento es bastante doloroso, y que sus ojos sufrirían daños irreparables. Para ellos es perjudicial, tanto porque el dolor es un mal como porque la gente necesita sus ojos por todo tipo de razones. [...]
>
> Teniendo esto en cuenta, podemos entonces mirar a los conejos, y preguntarnos si son parecidos a los humanos en los aspectos pertinentes. ¿Pueden sentir dolor? ¿Y la vista? ¿Les es útil para proseguir con sus vidas? Si así fuera, entonces tenemos las mismas razones para oponernos a la utilización de conejos que para oponernos a la utilización de seres humanos. Y si alguien objeta que, a diferencia de los conejos, los humanos tienen las matemáticas o aprecian la ópera, podríamos contestar que, aunque esas diferencias son pertinentes,

---

443 Véase Civard-Racinais, A., *Dictionnaire horrifié de la sou!rance animale, op. cit.*, Kindle, 638.

cuando es cuestión de otras formas de tratamiento, no lo son para la cuestión del test de Draize[444].

Es obvio que no podemos sino preguntarnos, con Peter Singer: '¿Cómo es posible todo esto? ¿Cómo personas que no son sádicas pueden consagrar sus jornadas de trabajo a hundir a simios en una depresión de por vida, a escalfar a perros hasta que mueren o a convertir a gatos en toxicómanos? ¿Cómo pueden a continuación quitarse la bata blanca, lavarse las manos y regresar a su casa para cenar en familia?'[445].

¿Se trata de unas cuantas 'ovejas negras' en el seno de una comunidad científica mayoritariamente benevolente? Podría pensarse que los desgraciados monos cayeron con un investigador psicópata que obtenía placer al torturarlos. Pero que su equipo le haya seguido la corriente hace pensar que más bien se trata de una consecuencia de la situación.

En 1971, el psicólogo Philip Zimbardo imaginó un experimento poco común para evaluar la influencia de las situaciones en los comportamientos humanos. Hizo construir la réplica de una prisión en los sótanos de la Universidad de Stanford, en California, y reclutó a

---

444 Rachels, J., *Created From Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford University Press, 1990, págs. 173-181, trad. F. Couturier. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *Anthologie d'éthique animale* (dir.), *op. cit.*, págs. 315316.

445 Singer, P., *op. cit.*, pág. 117.

voluntarios dispuestos a convertirse unos en presidiarios y otros en guardas. Al principio, tanto a los presidiarios como a los carceleros les costaba tomarse su papel en serio. Pero al cabo de algunos días la situación evolucionó considerablemente. Los guardias no toleraban ninguna disensión ni infracción al reglamento e imaginaron todo tipo de castigos humillantes para los prisioneros, con alguno de ellos adoptando una actitud sumisa y resignada, mientras que otros manifestaron veleidades rebeldes. Las humillaciones, a veces obscenas, se hicieron cada vez más frecuentes; se cometieron actos de violencia; algunos prisioneros empezaron a venirse abajo y uno de ellos inició una huelga de hambre. La situación se degradó a tal punto que los científicos se vieron obligados a interrumpir el experimento al cabo de seis días, en lugar de los quince previstos.

Para Philip Zimbardo: 'El mal consiste en comportarse intencionadamente de una manera que lesiona, maltrata, rebaja, deshumaniza y destruye a inocentes, en utilizar la propia autoridad o el poder del sistema para incitar a otros a hacerlo o permitirles hacerlo en tu nombre'[446].

El experimento de Stanford y el célebre caso de la prisión iraquí de Abou Ghraib, donde los carceleros estadounidenses humillaron de manera obscena a sus

---

446 Zimbardo, P., *The Lucifer E!ect: Understanding How Good People Turn Evil*, Random House, 2007.

prisioneros, nos muestran cómo individuos que a priori no son monstruos se ven inducidos a hacer sufrir a otros, menospreciando valores morales que no obstante son suyos. Tales derivas, que son moneda corriente en numerosas prisiones a través del mundo, se producen bajo la insidiosa presión que constituye un marco dado cuya lógica se impone a todos, hasta el punto de que sus normas llegan a sustituir a los valores individuales de cada uno[447].

Al igual que en las prisiones, los abusos cometidos en algunos laboratorios no pueden pues atribuirse a algunas ovejas negras que habrían infectado al resto: lo que está podrido es el rebaño. Lo que caracteriza al rebaño, y es el consenso tácito entre los investigadores, es que resulta aceptable infligir a los animales tratamientos nocivos, a menudo dolorosos, y eliminar a esos animales sin otra forma de proceso una vez finalizadas las pruebas. A partir del momento en que tales tratamientos constituyen la norma, hace falta muy poca cosa para que deriven hacia todo tipo de abusos.

---

447 *Ibíd.*

Regreso al especismo

El chauvinismo humano no se contenta con recordar que la existencia humana tiene un valor más grande que la existencia animal −¿quién podría tener dudas razonables al respecto?−, sino que se desentiende de todo deber y de toda compasión hacia los animales. Sin embargo, bastaría invertir durante algunos instantes los papeles para comprender la incoherencia de esta postura. Es lo que hizo Henri−Joseph Dulaurens, que escribió en el siglo XVIII:

> ¿Qué diríamos si un perro, convertido en cirujano, le rompiese una pierna a un hombre para aprender a curar la de otro perro? ¿Qué diríamos si un gato le arrancase el ojo a un niño para ver de qué manera las fibras medulares del nervio óptico se distribuyen sobre la retina? ¿Qué diríamos finalmente si una cierva, armada con un bisturí, le abriese el vientre a una joven casada, para descubrir el misterio de la generación, o solo para satisfacer su curiosidad? ¡Clamaríamos que es un asesinato, una crueldad![448]

También conviene aquí que tengamos en cuenta un argumento de Peter Singer, cuyo origen es Jeremy Bentham,

---

448 Dulaurens, H.-J., *Le compère Mathieu, ou les bigarrures de l'esprit humain* [1766], Les marchands de nouveautés, t. III, 1834, págs. 11-18. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *op. cit.*, pág. 78.

una demostración que a menudo ha sido mal interpretada, violentamente criticada y dramatizada por quienes denigran al movimiento de liberación animal.

Singer hace este razonamiento por reducción al absurdo: si el mínimo desarrollo, entre los animales, de ciertas capacidades humanas −la inteligencia, un proyecto de vida, los valores morales (o la ausencia de otras capacidades como el genio filosófico y científico)− justificase la prerrogativa de utilizarlos a nuestra conveniencia, en particular para la experimentación científica, ¿qué nos impide recurrir a seres humanos en estado vegetativo profundo e irreversible? Esas personas están efectivamente afectadas por una ausencia total de las capacidades de las que disfrutan ciertos animales. Algunos grandes simios cuentan con un cociente intelectual de 75, sabiendo que la media en los seres humanos es de 100.

Es evidente que nos horroriza la idea de instrumentalizar a otros seres humanos. Por fortuna, sentimos hacia ellos suficiente empatía y compasión para que nos preocupe su suerte, aunque muchos de ellos sean incapaces de manifestar la mínima facultad que confiere a la existencia humana su calidad tan particular. El hecho de que tendamos de manera natural a conceder nuestra simpatía a nuestros semejantes tiene ciertamente un componente biológico y filosófico. Pero debemos reconocer que es parcial, subjetivo y deformado por nuestros prejuicios.

La idea de este razonamiento por reducción al absurdo *no es* animalizar a los humanos o humanizar a los animales, ni sugerir que se empiece a utilizar a seres humanos en estado vegetativo para la experimentación científica y médica en los casos en que ello permitiese importantes descubrimientos útiles para la humanidad, sino dejar de instrumentalizar a los animales como nos plazca y sin compasión. Por definición, no se trata de ninguna manera de ampliar a los seres humanos los malos tratos a que se someten a los animales, sino de ampliar a los animales la compasión que se siente hacia los seres humanos.

Algunas chispas de esperanza

Una nueva directriz europea de 2010 afirma: 'Los animales cuentan con un valor intrínseco que debe respetarse y [...] por ello deberían ser siempre tratados como criaturas sensibles'. Y añade: 'El uso de animales con fines científicos o educativos debería ser considerado únicamente cuando no exista ningún otro método alternativo que no utilizase animales'[449].

---

449 Respecto a los cambios propuestos, véase también Turner, A.K., 'Proposed EU Changes in Animal Experimentation Regulations', *Medical Communications*, vol. 18 (4), 2009, pág. 238.

La directiva europea estipula en su preámbulo: 'Aunque es deseable sustituir el uso de animales vivos en los procedimientos por otros métodos que no impliquen su empleo, el uso de animales vivos continúa siendo necesario a fin de proteger la salud humana y animal, así como el medio ambiente'[450]. Esta directiva insiste, sin embargo, en la necesidad de mejorar el bienestar de los animales utilizados en los procedimientos de investigación, teniendo en cuenta los nuevos conocimientos científicos sobre el bienestar animal, así como la capacidad de los animales de sentir y expresar dolor, sufrimiento y angustia. Gracias a la presión constante de las asociaciones protectoras de animales, la directiva excluye el uso de animales en las pruebas de productos cosméticos[451]. En adelante, los procesos deben indicar, utilizando una escala, el grado de sufrimiento.

---

450 Directiva 2010/63/EU del Parlamento Europeo y del Consejo del 22 de septiembre de 2010 relativa a la protección de los animales utilizados con fines científicos.

451 El uso de animales para probar en ellos productos cosméticos y del hogar sigue, no obstante, en muchos países. Además, en 2003, la Comisión Europea ha adoptado una proposición para la reglamentación de los productos químicos en el seno de la Unión, llamada REACH (Registro, Evaluación y Autorización de Sustancias Químicas). Esta proposición tiene por objeto probar 30.000 productos químicos ya empleados, que necesitarían entre cuatro y veinte millones de animales de laboratorio, según las estimaciones. Han intervenido numerosas organizaciones para la protección de los animales a fin de incitar a las autoridades nacionales y europeas a implementar métodos que no impliquen el uso de animales. El programa de prueba REACH ha sido criticado por expertos que lo consideran más elaborado, caro y poco susceptible de alcanzar los objetivos propuestos.

No solo los animales vertebrados, sino también los cefalópodos (un tipo de moluscos superiores) están incluidos en la directiva, que propone respetar el principio de las 3R (reemplazo, reducción, refinamiento) que fue inicialmente formulado en 1959 por el zoólogo William Russell y el microbiólogo Rex Burch.

- *Reemplazar* los modelos animales por modelos alternativos cuando sea posible (en particular modelos virtuales *in silico*, es decir, informáticos).

- *Reducir* el número de animales utilizados en experimentación, a fin de evitarles sufrimientos o sacrificarlos en cantidades excesivas.

- *Refinar* la metodología, utilizando métodos poco invasivos y definiendo los 'puntos límite' más allá de los cuales es necesario finalizar experimento, a fin de evitar sufrimientos inútiles.

La directiva se interesa también por la suerte de los animales tras su utilización en los laboratorios: 'En algunos casos, conviene soltar a los animales en un hábitat o un sistema de cría apropiado, o en el caso de animales tales como perros y gatos, a realojarse en familias, ya que existe una gran inquietud pública en cuanto al destino de estos animales'.

Otra directiva europea señalaba: 'Aunque algunos Estados

miembros han adoptado medidas de ejecución nacionales garantizando un elevado nivel de protección de los animales utilizados con fines científicos, otros se contentan con aplicar las exigencias mínimas prescritas'. La nueva directiva de 2010 relativa a la experimentación con animales ha sido retranscrita en el derecho francés en febrero de 2013.

Según Jean−Pierre Marguénaud, el Parlamento Europeo ha realizado una evolución significativa al dejar de centrar sus proposiciones en 'evaluaciones éticas', que permiten una gran libertad de interpretación a los investigadores, y al acordarle al derecho el lugar que le correspondía. La nueva directiva europea obliga a cada Estado miembro a establecer un 'comité nacional para la protección de los animales utilizados con fines científicos'[452].

Según Margénaud, estas disposiciones constituyen un verdadero avance, pues la 'protección de los animales' significa otra cosa muy distinta a una 'reflexión ética'. La experimentación animal podrá pues bascular hacia el campo del derecho para salir de la competencia reservada a los experimentadores. Las nuevas autoridades no se limitarán a formular opiniones para ayudar a los investigadores a adoptar una buena conducta profesional: tomarán verdaderas decisiones concediendo, rechazando, modificando, renovando o retirando autorizaciones en

---

452 2010/63/UE. Artículos 27 y 29. Citado en Marguénaud, J.-P., *op. cit.*, pág. 600.

función de las condiciones fijadas con mucha precisión por la directiva europea[453].

Para algunos, estos progresos van contra el principio de la 'libertad de la investigación científica', que aparece reconocido en la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, y que constituye un valor muy preciado de las sociedades democráticas. Pero esta 'libertad' debe naturalmente estar limitada por la toma de conciencia, predominante en la actualidad, según la cual los animales son, retomando los términos de Marguénaud, 'seres vivos a menudo sensibles y a veces queridos, que no pueden seguir siendo confundidos en la categoría de cosas con los trapos y servilletas, las carretillas y los ordenadores'[454].

Es lo que muestra un sondeo efectuado por Ipsos en 2003: globalmente, el 64% de los franceses no son partidarios de la experimentación con animales. La gran mayoría de los franceses se muestra en la actualidad muy crítica con respecto a esa situación. El 76% de ellos considera que se comenten muchos abusos en materia de experimentación animal. El 73% estima que la información facilitada acerca de las condiciones en las que se llevan a cabo los experimentos es insuficiente. Finalmente, el 85% de los franceses está a favor de una prohibición total de toda experimentación

---

453 Los artículos 36, 38, 40 y 44. Citado en Marguénaud, J.-P., *op. cit.*, pág. 619.

454 Marguénaud, J.-P., *op. cit.*, pág. 659.

animal cuando se demuestre que pueden utilizarse métodos sustitutivos[455].

Métodos de sustitución

Numerosos métodos alternativos, como el cultivo de células, de tejidos y de órganos, *in vitro* en particular, están ahora disponibles. Permiten reducir considerablemente el

---

455 Según otro sondeo realizado en 2007 encargado por GIRCOR, una asociación que agrupa a los centros de investigación biológica o médica públicos, pero también a empresas farmacéuticas y centros de investigación privados, el 56% de los franceses se muestran favorables a la experimentación animal si se lleva a cabo en un proyecto con vocación terapéutica. Sin embargo, algunas de las preguntas que se hicieron parecen formuladas de manera que se obtengan respuestas favorables al mantenimiento de la experimentación animal, por ejemplo: 'Si la experimentación animal no fuese posible en Francia, los laboratorios deslocalizarían sus investigaciones a países extranjeros. ¿Esto le parece: totalmente aceptable (5 % han contestado sí), bastante aceptable (13 %), bastante lamentable (41 %), totalmente lamentable (38 %), no sabe, no contesta (3 %)?'. En este cuestionario se ve con claridad que la cuestión de la experimentación animal está enmascarada por la de la localización, lo cual permite afirmar que entre el 41 y el 38% de las personas preguntadas (lo cual da un total del 79%) estimarían que la experimentación animal es legítima. Para que un cuestionario sea científicamente válido, es indispensable que las preguntas se hagan de manera que no se influya en las personas o se les incline hacia unas respuestas. El sondeo fue realizado por la agencia Beaufixe y el Institut LH2 para GIRCOR el 27 y 28 de diciembre de 2007 por teléfono sobre una muestra de 1.003 personas, representativa de la población francesa de 18 años y mayor.

número de animales requeridos para la investigación y los test de toxicidad[456].

La investigación *in vitro* consiste en estudiar células, tejidos y órganos aislados del cuerpo vivo, animal o humano. Los linajes celulares son extraídos de animales que se sacrifican con ese objeto. En algunos países se están organizando bancos de tejidos humanos y de células madre, pero suelen tener que hacer frente a obstáculos legales y éticos. Los ensayos *in vitro* son muy prometedores en el campo de las investigaciones sobre los efectos de las sustancias químicas.

Los ordenadores también permiten, mediante simulación y realidad virtual, avanzar en numerosos sectores. Este tipo de investigación se denomina *in silico* (en razón del sílice utilizado en los ordenadores) por oposición a *in vivo* (en el organismo vivo) e *in vitro* (en un cultivo de células y tejidos).

Se ha desarrollado un modelo gastrointestinal, por ejemplo, para simular el estómago, el intestino delgado y el colon. Este modelo permite sobre todo estudiar las interacciones entre los medicamentos y los alimentos y comprobar virtualmente los efectos de ciertas sustancias.

Pieles artificiales pueden ahora sustituir a las de animales

---

456 Para un informe detallado de la Comisión Europea respecto a estos métodos alternativos, véase Seidle, T., y Spielmann, H., 'Alternative Testing Strategies Progress Report 2011 and AXLR8-2 Workshop Report on a Roadmap to Innovative Toxicity Testing', *AXLR8 Consortium*, 2011.

para determinar el efecto corrosivo o necrotizante de una sustancia.

En el campo de la educación, en la actualidad es posible que los estudiantes practiquen vivisección en 'realidad virtual', utilizando por ejemplo el programa informático V–Frong[457]. Este permite repetir todas las etapas del aprendizaje de manera muy realista, todas las veces que sea necesario, sin utilizar nunca una rana viva. Las evaluaciones han mostrado que los estudiantes formados con ayuda de soluciones alternativas virtuales cuentan con un nivel como mínimo igual al de aquellos estudiantes que siguieron cursos apoyándose en el uso de animales[458]. En la práctica, el dilema de la experimentación animal no está desgraciadamente cerca de ser resuelto. Los investigadores estiman, en su mayoría, que no es posible dejar de utilizarlos para resolver algunos problemas complejos, como el de la esquizofrenia, la epilepsia o las enfermedades autoinmunitarias que exigen experimentar en un cerebro funcional o en el organismo entero. Afirman que estas enfermedades no pueden ser comprendidas mediante el simple recurso a los cultivos de células.

---

457 V-Frog 2.0 ha sido propuesto por Tractus Technology. Véase: http://www.tactustech.com/vfrog/. Véase también 'Virtual Dissection', *Science*, 22 de febrero de 2008.

458 Lalley, J.P., Piotrowski, P.S., Battaglia, B., Brophy, K., y Chugh, K., 'A Comparison of V-Frog to Physical Frog Dissection', *International Journal of Environmental and Science Education*, 5 (2), 2010, págs. 189-200.

Solo se puede desear que se destinen el máximo de esfuerzos y de créditos al desarrollo de técnicas alternativas para así abandonar, definitivamente y en todas partes, la experimentación animal por todo lo que revela de superfluo (productos cosméticos) o de utilitario (productos del hogar). También conviene que todo se disponga de manera que minimice los sufrimientos de los animales durante y tras el experimento.

Según Jean−Pierre Marguénaud, no resultaría sorprendente que la próxima directiva, que debería ser promulgada como muy tarde el 10 de noviembre de 2017, sea reexaminada a la luz de los progresos realizados, y que enarbole la única amenaza susceptible de conseguir el objetivo final: fijar un plazo (¿2030−2035?) más allá del cual solo se autorizarán métodos alternativos (*in vitro* e *in silico*)[459].

Sin embargo, tales progresos no contribuirán a resolver la cuestión fundamental de la moralidad de la instrumentalización de seres sensibles en provecho nuestro en los otros campos. Esa es una mancha que la conciencia humana no podrá borrar a menos que deje de ejercer ciegamente el derecho del más fuerte.

---

459 Marguénaud, J.-P., op. cit., pág. 890.

X. EL TRÁFICO DE FAUNA SALVAJE

El comercio de especies salvajes y de sus productos derivados es una de las actividades ilícitas más rentables del mundo. Reporta al menos 15 millardos de euros al año a los traficantes y aparece en tercera posición tras el tráfico de armas y el de estupefacientes[460].

Aunque la deforestación, la urbanización y la

460 La naturaleza clandestina de ese tráfico dificulta la obtención de cifras exactas al respecto. Douglas, L.R., y Alie, K., 'High-value Natural Resources: Linking Wildlife Conservation to International Conflict, Insecurity, and Development Concerns', *Biological Conservation*, 171, 2014, págs. 270-277. El Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF) estima, también, en 15 millardos de euros anuales el montante del tráfico de animales salvajes. Otras fuentes ofrecen cifras todavía más elevadas. Véase también Roe, D., *Making a Killing or Making a Living: Wildlife Trade, Trade Controls, and Rural Livelihoods*, IIED, 2002.

contaminación son las principales causas de la extinción de las especies animales y vegetales, el tráfico de animales también tiene un notable impacto en las especies amenazadas. El comercio de ejemplares vivos o muertos, de sus órganos, de su piel, de su pelo, de sus plumas o de sus huesos puede conllevar una disminución de la población de una especie hasta un umbral crítico para su supervivencia, llegando incluso a su extinción[461]. Este tráfico pone en marcha un círculo vicioso: cuanto más rara es una especie, más cara es. Y cuanto más cara, más buscada es por los traficantes, corriendo el riesgo de extinguirse.

Las especies en peligro están protegidas por la Convención Internacional para la Protección de Especies Amenazadas (Convention on International Trade of Endangered Species [CITES]). Este acuerdo intergubernamental, también llamado Convención de Washington, fue firmado en 1973 por 170 países[462]. El organismo nacido de este tratado supervisa,

---

461 Ese ha sido el caso, por ejemplo de la vaca marina de Steller. Según Wikipedia, artículo 'Trafic d'animaux'. Véanse también los informes de la ONG Renctas. www.renctas.org.

462 CITES es la abreviación en inglés de 'Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora'. Entre otras importantes organizaciones que se ocupan de las especies en peligro y del tráfico de fauna, citamos:

- TRAFFIC: un organismo de lucha contra el tráfico de animales, financiado por el WWF y la UICN (Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza, fundada en 1948 en Suiza, que reúne a 83 estados, 114 agencias gubernamentales, 11.000 científicos voluntarios en más de 160 países, y más de 1.000 ONG).

regula o prohíbe el comercio internacional de animales en situación crítica.

Sangría ecológica y martirio animal

Según un informe de WWF (que data de 2006) y las estimaciones de la CITES, el tráfico de fauna salvaje incluye cada año 50.000 monos, entre 640.000 y 2 millones de reptiles, 1,5 millones de aves, 3 millones de tortugas y 350 millones de peces de acuario. Puede tratarse de animales vivos, de loros grises de cola roja, especie protegida, de boas constrictor, gorilas, tortugas y guepardos. Cada año, el tráfico incluye también 'productos derivados': 1,6 millones de pieles de lagartos, 2 millones de pieles de serpientes,

---

- FREELAND: coordina dos alianzas: Liberty Alliance, que lucha contra la esclavitud y el tráfico humano, y ARREST (Asia's Regional Response to Endangered Species Trafficking), que lucha contra el tráfico de la fauna;
- Environmental Investigation Agency (EIA).
- Greenpeace: milita entre otras cosas contra la pretendida 'caza científica' de cetáceos.
- The Species Survival Network, coalición internacional de 80 ONG que trabajan para la puesta en práctica del tratado CITES.
- One Voice; Elephant Action League (EAL); Wildlife at Risk; Saving Vietnam's Wildlife; y muchas otras.

300.000 pieles de cocodrilos, 1,1 millones de pieles con pelo, 1 millón de bloques de coral y 21.000 trofeos de caza[463]. Estos productos son utilizados por la medicina china y otras medicinas tradicionales, en decoración, en productos de lujo y amuletos.

Los huevos de loros azules del Brasil, una especie también protegida, se venden hasta por 40.000 euros la unidad en Europa. El cazador de la Amazonia que los reúne en la selva no cobra más que tres euros por huevo[464]. La lana del antílope tibetano (*Pantholops hogsonii, chiru* en tibetano), considerada como la más fina del mundo, se emplea para fabricar chales de *shahtoosh* ('reina de las lanas'), que en el mercado negro alcanzan hasta los 3.000 euros por pieza. Para confeccionarlos solo sirven los pelos muy finos de la garganta del animal. Este antílope, ahora escaso, es por tanto objeto de una intensa caza furtiva entre los traficantes chinos, que no dudan en cazarlo en *jeep* con metralleta. No obstante, está protegido desde 1979.

Por su parte, la organización TRAFFIC estima que el comercio de la fauna salvaje incluye cada año entre 500 y 600 millones de peces tropicales, 15 millones de animales de piel de pelaje, 5 millones de aves, 2 millones de reptiles y

---

463 Auffret, A., y Queré, S., *La peau de l'ours: Le livre noir du trafic d'animaux*, Nouveau Monde Éditions, 2012. Kindle, 253-260.

464 Reportaje de Jean-Jacques Fontaine, 'Ouvrez la cage aux oiseaux', *La Liberté*, 4 de mayo de 2009.

30.000 primates, pertenecientes a varias decenas de millares de especies.

La creciente demanda de lo que se ha venido en denominar los 'nuevos animales de compañía' (NAC), tales como lagartos, camaleones y otras salamandras es una catástrofe para estas especies. Según CITES, en Francia, el comercio ilegal de reptiles protegidos ha aumentado en un 250% en el período 2005−2009.

En China, la bilis de oso se utiliza en la medicina tradicional, que le atribuye todo tipo de virtudes. Más de 10.000 osos negros asiáticos (también llamados 'osos luna' u 'osos de collar') están encerrados de por vida en jaulas para ser sangrados dos veces al día. En Vietnam hay 2.400 que sufren la misma suerte, y un número indeterminado en Mongolia. El oso permanece inmovilizado noche y día tendido en el suelo de su encierro, y las jaulas son tan exiguas que ni siquiera puede darse la vuelta. La extracción de la bilis puede empezar a partir del año de edad: un catéter, o una sonda grande, se introduce permanentemente en la vesícula biliar. Al oso se le coloca, a la altura de la cintura, un corsé de hierro que ayuda a mantener el catéter en su sitio. Los explotadores también utilizan bombas más potentes, que son muy dolorosas. Durante la extracción de la bilis, los animales gimen y golpean la cabeza contra los barrotes. Algunos llegan incluso a masticar sus propias patas.

En su mayoría heridos y descarnados, los osos no viven

mucho. Entonces se les envía a la carnicería, pues su carne es un manjar caro y buscado. Algunos sobreviven y soportan ese calvario durante diez o veinte años. Los preparados a base de bilis se venden hasta a 350 euros los 100 mililitros. Cuando el animal muere, su vesícula biliar puede alcanzar hasta los 15.000 euros en los mercados de China, Hong Kong, Japón, Macao, Corea del Sur y Taiwán[465].

Jill Robinson, una inglesa consagrada a la protección animal, visitó por primera vez una granja de bilis de oso en China en 1993, haciéndose pasar por turista. Tuvo la impresión de estar en una película de terror. Tras siete años de investigaciones y negociaciones, llegó a conseguir, en 2000, de la Asociación China de Conservación de la Fauna y del Departamento Forestal de Sichuan[466], el compromiso de liberar a 500 osos. Fue el primer acuerdo jamás firmado entre el gobierno chino y una organización extranjera de protección de los animales. Después, Jill Robinson fundó Animals Asia Foundation y ha creado el Centro de Rescate de Osos Luna en Chengdu (capital de la provincia de Sichuan). Esta fundación ya ha salvado a 260 osos en China y recientemente ha abierto una reserva en Vietnam, donde la extracción de bilis sigue practicándose, aunque es ilegal[467].

---

465 http://defenseanimale.com/ours-tortures-pour-leur-bile-en-chine/
https://www.animalsasia.org/intl/our-work/end-bear-bile-farming/
http://wwwendangeredspecieshandbook.org/trade_traditional_bears.php.

466 China Wildlife Conservation Association and the Sichuan Forestry.

467 Brown, R., 'Sense of Release', *Sydney Morning Herald*, 19 de julio de

Según cálculos oficiales, en China siguen funcionando 68 granjas de osos. La sociedad Guizhentang Pharmaceutical, creada en el año 2000, posee 470 osos y, a causa de su prosperidad, proyecta aumentar el número a 1.200[468]. Así pues, todavía queda mucho por hacer.

Los animales salvajes no son las únicas víctimas del tráfico. En Europa, los traficantes no esperan a que gatos y perros alcancen la edad legal para importarlos entre los países. Cachorros y gatitos se venden mucho mejor que los animales adultos. Muchos mueren durante el transporte, que suele realizarse en muy malas condiciones. Bélgica es el centro de este tráfico, ya que es fácil obtener los pasaportes europeos que, por otra parte, son obligatorios para transportar animales de compañía.

El crepúsculo del tigre

En diez años, la población de tigres salvajes ha disminuido a la mitad debido a la pérdida de su hábitat y la caza furtiva. La población mundial, estimada en 100.000 individuos a principios del siglo XX, se ha hundido: en la actualidad no quedan más que alrededor de 3.200 tigres en estado salvaje.

2009.

468 Affret, A., y Queré, S., *op. cit.* Kindle, 2696-2703.

Los tigres han desaparecido de 11 de los 24 países de Asia donde antaño proliferaban. Ya hay tres subespecies extinguidas. Indonesia dejó desaparecer los tigres de Bali en la década de los 1930, los de Java lo hicieron en la de los 1980. La subespecie de tigre más occidental, el tigre del Caspio, se extinguió en 1972.

Keshav Varma, director del programa del Banco Mundial para la protección del tigre (Global Tiger Initiative), consideraba en 2008, con motivo del lanzamiento de este programa, que quedaban diez años para salvar al tigre, deplorando: 'Los medios puestos en marcha para impedir esta tragedia son claramente insuficientes para luchar contra las grandes mafias internacionales que, de ahora en adelante gestionarán esos tráficos'[469]. Si la tendencia no se invierte, el tigre salvaje está condenado a desaparecer. A todo ello hay que sumar la crueldad que prevalece en las numerosas 'granjas de tigres' que han abierto en China y que Louis Bériot describe en *Ces animaux qu'on assassine* [*Esos animales que asesinamos*]: 'China cuenta, entre sus parques, zoológicos y granjas, con más de 200 lugares, con dos o tres veces más tigres en cautividad de los que quedan en libertad en el mundo. Los explotadores de las granjas y de numerosos zoológicos los crían con objeto de matarlos y revender los trozos, la piel, la carne y los huesos para alimentar los mercados chino, coreano, taiwanés, japonés y

---

469 Bériot, L., *Ces animaux qu'on assassine: Trafics, mafias, massacres*, Le Cherche Midi, 2013, págs. 15-16.

estadounidense. Pues el tigre, que se reproduce fácilmente en cautividad, se ha convertido en una bestia de cría “en batería”'[470].

Louis Bériot visitó sobre todo el Xiongsen Bear and Tiger Mountain Village, donde se hallan encerrados 1.400 tigres de Bengala, de Siberia, del sur de China y de países limítrofes (y 200−300 cadáveres conservados en el congelador), 400 osos negros de China, 300 leones de África y medio millar de monos[471]. Es sin duda el mayor centro de cría de animales 'salvajes' del mundo. Además de ser un criadero comercial, este vasto complejo ofrece espectáculos de circo que atraen a numerosos visitantes.

Esta empresa fue creada en 1993 con la bendición del gobierno y las autoridades regionales, y se beneficia de una ayuda pública de 350 millones de yuanes (aproximadamente 35 millones de euros). El mismo año, China había anunciado la prohibición de productos a base de tigre. Del tigre se vende todo: la piel, los huesos, el pene, los bigotes, las zarpas, los dientes... Si una piel de tigre cuesta 15.000 euros, su esqueleto se vende por 200.000 euros. Los huesos se utilizan para fabricar un vino 'tónico' que se supone que cura todos los males y estimula todas las funciones vitales, así como pomadas y otros remedios. Una vez que alcanzan la talla adulta y sus huesos dejan de desarrollarse, a los tigres

---

470 *Ibíd.*, pág. 17.

471 *Ibíd.*, pág. 88.

se les priva de alimento durante las semanas anteriores a su sacrificio. En el Shenyang Forest Wild Animal Zoo, también en China, 40 tigres siberianos murieron de hambre entre diciembre de 2009 y febrero de 2010.

En cuanto al conjunto de los productos derivados del cuerpo del tigre destinados a la medicina tradicional china, según Andy Fisher, de la Unidad de Lucha contra el Tráfico de Fauna Salvaje de Londres (Wildlife Crime Unit): 'Se han realizado millares de pruebas sobre esos productos y se ha demostrado que no aportan nada que no pueda encontrarse en la leche'[472]. Este tráfico continúa prosperando, a pesar de que las leyes pretendan prohibirlo, aunque los gobiernos asiáticos afectados no ponen mucho interés en su aplicación.

El entusiasmo por el marfil de los elefantes, los cuernos de rinoceronte y las aletas de tiburón

Cada año se matan 25.000 elefantes por su marfil. A consecuencia de un informe preparado por la EIA (Environmental Investigation Agency [Agencia de Investigación Medioambiental]) acerca de la caza furtiva que predominó en la década de los 1980, se promulgó una prohibición internacional sobre el comercio de marfil, que

472 *Ibíd.*, pág. 25.

entró en vigor en 1989. Durante algunos años se observó una reducción espectacular de la caza furtiva en gran parte de África. Por desgracia, como la demanda de marfil sigue siendo importante, los elefantes vuelven a ser diezmados. El marfil es muy apreciado en Asia en joyería, para ornamentos y esculturas religiosas. La transferencia del marfil de África hacia Asia Oriental (China en particular) se ha estimado en 72 toneladas anuales (que corresponderían a 7.000 elefantes asesinados), por un valor de 62 millones de dólares.

Según Amanda Gent, del Fondo Internacional para la Protección de los Animales (IFAW): 'Actualmente desaparecen un centenar de elefantes cada día en los 36 países africanos que todavía poseen alguno. Los cazadores furtivos están dirigidos y pagados por traficantes chinos que, tras radicarse en África hace una quincena de años, han desarrollado considerablemente el tráfico de marfil, un producto de lujo muy buscado en China y en todo el Sudeste Asiático'[473].

En cuanto a la reciente oleada de masacres de rinocerontes, en gran parte es imputable a las alegaciones extendidas por Extremo Oriente, pero carente de todo fundamento, según las cuales el cuerno sería un remedio contra el cáncer, la impotencia y otras enfermedades. Utilizar el polvo del cuerno de los rinocerontes o poseer

---

473 Citado en Bériot, L., *op. cit.*, pág. 24.

esculturas en cuerno del mismo animal constituye igualmente un símbolo exterior de riqueza.

Los negociantes no dudan en pagar 90.000 euros por un cuerno de rinoceronte, que a su vez revenden a continuación en polvo, por 1.000−2.000 euros la dosis (más cara que la cocaína), y todo ello por un producto que carece de efectos[474].

En Oriente, las tríadas chinas de Hong Kong se llevan la mejor parte de este tráfico. La demanda es tal que la caza furtiva de rinocerontes en Sudáfrica (donde hay más del mundo) ha aumentado en un 5.000% entre 2007 y 2012. Solo en 2013, se mataron unos 900 ejemplares. Se mata a un animal cada diez horas. En la actualidad no quedan en el mundo más de 25.000 rinocerontes, frente a los 600.000 que había a mediados del siglo XX.

Cada año se matan más de 200 millones de tiburones, de los cuales 75 millones pierden la vida solo por sus aletas. Los pescadores cortan las aletas y vuelven a tirar a los tiburones heridos al mar. Pierden sangre, sin la aleta son incapaces de dirigir su dirección y se ven abocados a una muerte cierta[475]. Las aletas de tiburón se venden sobre todo en los restaurantes de lujo de Hong Kong, Tailandia y China.

---

474 *Ibíd.*, pág. 27. Citando a Andy Fisher.

475 Según la ONG Wildlife Aid y Bériot, L., *op. cit.*, pág. 243.

La relación entre la corrupción, el crimen organizado y los grupos terroristas

Un estudio de Leo Douglas, del Centro Pluridisciplinar para la Biodiversidad y la Conservación del Museo Americano de Historia Natural[476], y Kelvin Alie, de la IFAW[477], ha demostrado que los cazadores furtivos suelen estar vinculados a jefes militares locales o a grupos rebeldes que echan mano con regularidad del tráfico de especies salvajes para financiar sus actividades[478]. Es el caso sobre todo de los Janjawids del Chad y Sudán, de las Fuerzas Democráticas de Liberación de Ruanda y de los islamistas somalíes de Al−Shabaab, que atraviesan la frontera de Kenia para cazar elefantes en la reserva de Arawale. Los ingresos de la caza furtiva financian la compra de armas y municiones y exacerban los conflictos regionales.

Según Kelvin Alie: 'La corrupción se propaga como un

---

476 Center for Biodiversity and Conservation, American Museum of Natural History.

477 IFAW: International Fund for Animal Welfare.

478 Richard, A., 'Les États se mobilisent contre le trafic d'animaux sauvages', *La Recherche*, n° 486, 1 de abril de 2014.

reguero de pólvora y afecta a los militares, los guardias fronterizos, la policía, el sistema judicial, los servicios aduaneros, el personal de las embajadas e incluso a los diplomáticos de numerosos países. Todos se benefician del comercio ilícito de especies salvajes y ayudan activamente a los traficantes'[479]. Los criminólogos también se han dado cuenta de que los animales salvajes valiosos sirven igualmente de moneda de cambio para organizaciones criminales y terroristas, habiéndose convertido el tráfico de fauna en una eficaz forma de lavado de dinero.

En efecto, es más fácil, menos caro y peligroso dedicarse al tráfico de animales que arriesgarse en el de minerales raros u otros recursos naturales de valor (petróleo, gas, minerales, esencias de árboles raros). Las autoridades ya tienen dificultades para vigilar y frenar esas prácticas. Los guardas forestales y las brigadas que luchan contra la caza furtiva suelen estar insuficientemente equipadas y remuneradas. Con su número reducido, no están en disposición de afrontar a los cazadores furtivos armados con AK−47 y lanzagranadas, ni de acabar con las redes de traficantes que disponen de medios considerables para corromper a los funcionarios locales y atravesar fronteras sin ser molestados.

Los turistas también son cómplices de estos usos

---

479 Douglas, L.R., y Alie, K. (2014), *op. cit.* Véase también la reseña de esta publicación en *Natura Science* (http://www.natura-sciences .com/biodiversite/especes-menacees/braconnage654.html).

fraudulentos cuando adquieren objetos de artesanía de marfil, de caparazón de tortuga u otros productos derivados de la explotación de especies protegidas, favoreciendo así la perpetuación de la caza furtiva. Lo mismo vale para los coleccionistas de especies raras. Arrancar a un gran número de animales de su medio natural puede perturbar el equilibrio de un ecosistema y destrozar la cadena de interdependencia que une a todas las especies que lo pueblan. El impacto repercute, efectivamente, en el conjunto de la fauna y la flora locales[480].

Los puntos calientes

Los 'puntos calientes' y los centros del comercio de la fauna salvaje incluyen las fronteras chinas, algunas regiones de Indonesia, Malasia, Nueva Guinea, el Caribe, México, las Islas Salomón, el aeropuerto internacional de Suvarnabhumi en Bangkok, así como las fronteras orientales de la Unión Europea.

El mercado de Chatuchak de Bangkok, por ejemplo, es un conocido centro del comercio ilícito de la fauna y de la venta de lagartos, primates y otras especies en vías de extinción. De igual manera, en la Amazonia, en los mercados de Iquitos y de Manaos, se vende por su carne una gran variedad de

---

480 Según Valérie Galarneau y Johanne Gravel del Biodôme de Montréal, 2014.

animales de la selva tropical: agutíes, pecaríes y tortugas. Otras numerosas especies protegidas, como los loros y monos, son vendidos como animales de compañía. En marzo de 2009, 450 policías brasileños arrestaron a 78 personas pertenecientes a una red que traficaba con unos 500.000 animales al año, y entre ellos había boas, monos carablanca, corzuelas pardas, guacamayos jacinto, guacamayos de Lear y otras especies protegidas.[481]

Los furtivos prefieren capturar animales jóvenes. Para lograrlo suelen matar a la madre que intenta proteger a sus pequeños. En el caso de los tamarinos, los tities, los monos araña, los monos sakíes y tantos otros, disparan a la madre que se lleva a la cría a las ramas altas de los árboles. Muchas crías no sobreviven a la caída.

Enormes pérdidas durante la captura y el transporte

El estrés y la violencia de la captura de animales vivos, las condiciones de vida en cautividad y su transporte clandestino suponen una tasa de mortalidad muy elevada: por término medio, de cada diez animales capturados en su

---

481 Auffret, A., y Queré, S., *op. cit.* Kindle, 1387-1390.

medio natural, solo uno sobrevive. En el caso de los camaleones de Madagascar, la tasa de supervivencia no sería más que del 1%[482]. Así que los traficantes capturan un considerable número de individuos en la naturaleza previendo dichas pérdidas. Estados Unidos es uno de los destinos favoritos para los animales de la selva tropical amazónica, a los que se hace atravesar fronteras de la misma manera que los estupefacientes, en maleteros de coches, en maletas o contenedores. Un traficante fue arrestado en el aeropuerto de Los Ángeles con catorce pájaros raros disimulados en su ropa. En 1999, en el aeropuerto de Fráncfort, se interceptaron 1.300 tarántulas (de un valor aproximado de 120.000 euros de la actualidad) en el equipaje de un francés que regresaba de México[483]. Ese tipo de ejemplos abundan.

Asociaciones caritativas, dotadas de medios muy limitados, se hacen cargo de una pequeña parte de los animales confiscados por los servicios de aduanas. Sin embargo, en la mayoría de los casos, las autoridades no tienen más remedio que eutanasiar a los miles de animales salvajes aprehendidos, que no pueden alojar ni devolver a su lugar de origen.

---

482 Según el documental de Adam Schmedes, *Madagascar: Land of the Chameleons*, 2012.

483 Auffret, A., y Queré, S., *op. cit.* Kindle, 97-98.

El tiro por la culata

En 2005, en la India, el Dalái Lama condenó sin ambigüedad la costumbre que habían adoptado numerosos tibetanos acomodados de pavonearse los días festivos con ropa adornada con pieles de tigre, de leopardo o de nutria. Declaró que esa costumbre no reflejaba para nada las tradiciones ancestrales del Tíbet y que estaba en flagrante contradicción con las enseñanzas budistas. Y añadió: 'El que mis compatriotas adopten tales costumbres me hace desear no seguir viviendo mucho tiempo'. Esta declaración se extendió por el Tíbet como un reguero de pólvora: la casi totalidad de los tibetanos arrancaron las pieles de su ropa e hicieron enormes montones que quemaron en las plazas públicas.

En diciembre de 2007, en Cachemira, el WTI (Wildlife Trust of India) quemó públicamente ocho camiones de pieles y pelaje procedentes de especies protegidas (tigres, leopardos, leopardos de las nieves, osos negros asiáticos, nutrias, lobos, etc.), sin duda uno de los más grandes alijos de pieles de animales salvajes jamás destruidas de ese modo.

Por desgracia, esas intervenciones, destinadas a dar ejemplo y animadas por las mejores intenciones, tuvieron el efecto inesperado y perverso de aumentar

considerablemente el precio de las pieles y, a fin de cuentas, reforzar el tráfico. En el Tíbet, una de las principales investigadoras de la EIA (Environment International Agency), Debbie Banks, constató que, lejos de haber cesado, el tráfico de pieles se había intensificado[484]. En Lhasa, Debbie y sus colegas se tropezaron con traficantes de acababan de negociar con varias decenas de grandes pieles de tigre destinadas a China, Corea del Sur, Taiwán y Malasia. También encontraron sin dificultad cargamentos de huesos de tigre destinados a empresas farmacéuticas chinas.

Los vendedores de Lhasa se jactaron de poder continuar sin temor sus actividades, pues disponían, tanto en Nepal como en China, de importantes contactos que les aseguraban la impunidad. Algunos confiaron que vendían hasta 25 pieles de leopardo al mes, a pesar del descenso real de la demanda de los tibetanos inspirada por los deseos del Dalái Lama. Además, para oponerse al mismo, los funcionarios chinos obligaron a los tibetanos a volver a llevar pieles de tigres, aunque esta práctica vaya en contra de las leyes del país.

Los principales itinerarios utilizados por los traficantes son, en la India, los collados y puertos de montaña poco vigilados de Uttar Pradesh, Himachal Pradesh y el Ladakh en Cachemira, así como las fronteras de Nepal y Bután.

---

484 Citado en Bériot, L., *op. cit.*, págs. 55 y 256.

Leyes insuficientes o escasamente implementadas

Las confiscaciones y destrucciones espectaculares de marfil, pieles de especies protegidas y otros productos derivados pueden obstaculizar momentáneamente el tráfico de fauna salvaje, pero no ofrecen una solución duradera. Es esencial reforzar las leyes existentes y, sobre todo, *aplicarlas*, lo que está lejos de ser el caso. Como insiste la asociación One Voice: 'A pesar de las leyes de protección a nivel mundial, es obligado constatar que la caza furtiva y las sustracciones en la naturaleza de animales salvajes, incluyendo especies protegidas, continúan'[485].

El oso negro asiático y el oso perezoso, por ejemplo, protegidos por la Convención de Washington, porque están entre los más amenazados del planeta, continúan siendo acorralados en la India o en China a causa de su bilis, su carne o incluso para entretener a los turistas amantes de los 'osos bailarines'. En África se sueltan leones para servir de blancos a los aficionados a los safaris o a la caza mayor.

Según Leo Douglas, el tráfico de la fauna salvaje es especialmente rentable 'porque no es objeto de una

---

485http://www.one-voice.fr/loisirs-et-compagnie-sans violence/sauvegarder-les- animaux-sauvages-dans-leur-milieu-naturel-0/

verdadera estigmatización social, los riesgos de sufrir un arresto son mínimos y los pocos criminales que acaban siendo llevados ante la justicia no se exponen, por desgracia, más que a unas penas a menudo irrisorias'. En 2014, en Irlanda, fueron detenidos dos traficantes de cuernos de rinocerontes. Ganancias potenciales de su mercancía: 500.000 euros. Multa impuesta: 500 euros...[486]

---

486 Richard, A., *op. cit.*

XI. LOS ANIMALES COMO OBJETOS DE DIVERSIÓN.

UNA VOLUNTAD DE PODER

Como vimos en el capítulo 2 ('Ojos que no ven, corazón que no siente'), James Serpell, profesor de Ética animal en la Universidad de Pensilvania, ha mostrado la relación que los seres humanos han creado con los animales cuando han empezado a domesticarlos, relación basada en la asociación contradictoria de la intimidad y la esclavitud, que ha engendrado dolorosos sentimientos de culpabilidad. Para salir de ese malestar, los seres humanos han forjado ideologías que les han permitido perseverar en el sometimiento de los animales sin experimentar sensación de mala conciencia[487].

Más adelante, la capacidad de someter a los animales y de

487 Serpell, J., *In the Company of Animalsop. cit.*, pág. 142.

dominar la naturaleza aparecía como una demostración del éxito de la civilización humana. Se ha convertido incluso en un medio de exhibir prestigio personal, cultural o nacional. Los reyes de Babilonia y de Asiria introdujeron animales salvajes en recintos fortificados donde los acosaban sobre carros, asistidos por jaurías de perros. Luego inmortalizaron sus hazañas en bajorrelieves ornando los muros de sus palacios[488].

Aunque menos inclinados a la crueldad gratuita hacia los animales, los griegos de la Antigüedad fueron, ellos también, grandes aficionados a los desfiles espectaculares que ponían en escena a innumerables animales exóticos. En el siglo III a.C., en Alejandría −que entonces era el centro cultural del Imperio helénico−, una multitud de gente y animales desfilaban cada año durante toda una jornada ante las tribunas del estadio de la ciudad. El espectáculo incluía elefantes, avestruces y asnos salvajes uncidos a carros, más de 2.000 perros de distintas razas exóticas, 150 hombres llevando árboles donde se habían atado aves y diversos mamíferos arbóreos, dos docenas de leones, seguidos de leopardos, guepardos, linces, una jirafa, un rinoceronte y a veces un oso polar[489].

---

488 Burkert, W., *Homos Necans*, trad. P. Bing, University of California Press, 1983. Citado en Serpell, J., *op. cit.*, pág. 175.

489 Yi-Fu, T., *The Making of Pets*, Yale University Press, 1984, pág. 74. Citado en Serpell, J., *op. cit.*, pág. 176.

Aunque los *ludi*, los juegos de la antigua Roma, consistían esencialmente en carreras de carruajes y en competiciones de atletismo, y los *munera* exhibían combates de gladiadores, generalmente prisioneros de guerra reducidos a la esclavitud, los romanos también eran conocidos por su barbarie hacia los animales.

Los emperadores y las masas se deleitaban observando cómo innumerables animales eran abatidos por *bestiarios*, gladiadores especialmente entrenados para combatir a las fieras salvajes. También se organizaban espectáculos de caza durante los cuales los *venatores* acorralaban y mataban a los ejemplares de caza mayor en decorados naturales reconstruidos −bosquecillos, espesuras, lomas− plantados en la arena del circo. Los animales también eran incitados a luchar entre ellos en el Circo Máximo, el mayor recinto deportivo que el mundo haya conocido (podía acoger hasta 250.000 espectadores)[490], en el Coliseo de Roma y en otras muchas arenas.

Osos y toros eran encadenados entre sí a fin de que se destrozasen; se administraba estimulantes a elefantes, rinocerontes, hipopótamos, leones y leopardos para que enloqueciesen de furia. Los supervivientes de la carnicería

---

490 Construido en el siglo IV a.C, cerca de Roma, bajo el reinado de Tarquino el Viejo, fue ampliado en numerosas ocasiones, sobre todo en la época de Julio César, y podía acoger a 250.000 espectadores. Asolado por varios incendios, fue reconstruido en piedra en el año 64 y abandonado en 549, tras una última carrera de carros. Luego se desmoronó.

eran abatidos desde las gradas por espectadores transformados en arqueros que pagaban por dicho privilegio.

Durante la inauguración del Coliseo de Roma, que duró cien días, en 81 d.C., fueron exterminados 9.000 animales salvajes. En el transcurso de una única fiesta, en el año 240, murieron no menos de 2.000 gladiadores, 70 leones, 40 caballos salvajes, 30 elefantes y otros tantos leopardos, 20 asnos salvajes, 19 jirafas, 10 antílopes, 10 hienas, 10 tigres, así como un hipopótamo y un rinoceronte. Nerón autorizó a su guardia pretoriana a masacrar a 400 osos y 300 leones con jabalinas. Pero fue el emperador Trajano el que sobrepasó todos los récords: para celebrar sus victorias en Dacia, ordenó la carnicería pública de 11.000 animales salvajes. En cuanto al emperador Cómodo, disparaba a los avestruces con flechas cuyas puntas en forma de medialuna decapitaban a las aves. Sus cuerpos sin cabeza continuaban corriendo algunos instantes, lo que divertía sobremanera al público[491]. La multiplicación de esos juegos (hasta cien al año) y el comercio lucrativo de animales salvajes destinados a proveer a los circos supusieron la extinción de varias especies en las regiones más saqueadas. Ese fue el caso, por ejemplo, del hipopótamo del valle del Nilo.

---

491 Toynbee, J.M.C., *Animals in Roman Life and Art*, Thames and Hudson, 1973, págs. 21-23. Goodenough, S., *Citizens of Rome*, Hamlyn, 1979, págs. 108-110. Citado en Serpell, J., *op. cit.*, pág. 176.

La locura colectiva de las masas sedientas de esos espectáculos sanguinolentos acabó extinguiéndose hacia el siglo VI con el cierre del Circo Máximo, que poco a poco acabó en ruinas. Pero la violencia contra los animales continuó estando presente en los divertimientos a lo largo de los siglos. La historiadora Barbara Tuchman describe dos deportes populares del siglo XIV en Europa:

> Los jugadores, con las manos atadas por la espalda, se esforzaban en matar a cabezazos a un gato clavado a un poste, arriesgándose a acabar con las mejillas desgarradas o los ojos reventados por las uñas del animal frenético... O se encerraba a un cerdo en un recinto y era perseguido por hombres armados de porras, mientras que el animal corría en todas las direcciones chillando, saludado por las risas de los espectadores, hasta que sucumbía a los golpes[492].

En la actualidad, las corridas de toros y los números de doma de animales salvajes (fieras y elefantes) siguen estando presentes en numerosos circos y, en opinión de los propios domadores, están lejos de ser tan anodinos como parecen, mientras que los animales resignados o vueltos medio locos que se ofrecen en los espectáculos en algunos zoológicos no son más que los saldos de las masacres y los

---

492 Tuchman, B.W., *Distant Mirror: The Calamitous Fourteenth Century*, Ballantine Books Inc., 1991, pág. 135. Citado en Pinker, S., *The Better Angels of Our Nature...*, *op. cit.*, pág. 67.

desfiles de la Antigüedad. Y, no obstante, estos divertimentos conservan su dosis de crueldad visible, disimulada o disfrazada bajo rasgos aduladores. Consisten en efecto en explotar, en hacer sufrir y, en el caso de las corridas, en matar a animales que no nos han hecho nada, que no han pedido nada y que se portarían mucho mejor en su contexto natural. 'Se dice que el pueblo romano se asqueó de todo. Es un error. Siempre le quedó el gusto por la sangre. ¡Qué de romanos en nuestra Galia!', exclamó Georges Clemenceau a propósito de las corridas de toros[493].

Mi propósito en este capítulo es inspirar una toma de conciencia. Los verdaderos cambios no pueden ser más que voluntarios.

Aceptando ponerse en el lugar del otro y concederle un valor intrínseco es como se puede adquirir el suficiente respeto y consideración por su suerte, lo que gradualmente conduce a transformaciones culturales.

Los legisladores no hacen más que avalar a continuación estas transformaciones y concederles un estatus más formal.

---

493 Clemenceau, G., *Le Grand Pan*, Bibliothèque Charpentier, 1896, págs. 148-354. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *L'Éthique animale*, *op. cit.*, págs. 204-205.

Las corridas de toros, fiestas de la muerte

Si he elegido conceder un lugar importante a la corrida, a pesar del hecho de que el número de víctimas (12.000 toros matados cada año) es ínfimo en comparación con la masacre perpetrada por la cría industrial (60 millardos de animales al año), es, en primer lugar, porque constituye el arquetipo mismo de lo que es la diversión morbosa para el ser humano y mortífera para el animal. Por otra parte, es objeto de una defensa asidua e incluso 'erudita', en la medida en que filósofos eminentes −como Francis Wolff−, escritores y artistas célebres la han defendido y la siguen defendiendo. Finalmente, el debate sobre su mantenimiento o su abolición desencadena verdaderas pasiones, al menos tan violentas verbalmente como el propio espectáculo. La práctica de las corridas de toros constituye el símbolo mismo de los prejuicios antropocéntricos que mantenemos con respecto a los animales y, por ello, merece ser analizada. Antes de iniciar este debate, imaginemos por un instante el universo mental subjetivo de sus participantes entusiastas.

Pongámonos en el lugar del aficionado: desde su punto de vista, la corrida es una fiesta, una ocasión para que la comunidad local se reúna. La puesta en escena es perfecta: los efectos del combate resultan embriagadores; el sonido de las trompetas, exultantes... Los espectadores son seres humanos como nosotros, que llevan una vida normal, con

sus alegrías y sus tristezas. Algunos quedan electrizados por los puntos culminantes del enfrentamiento entre el hombre en 'traje de luces' y el toro, mientras otros ven un arte que les arrebata. Todo es cuestión de perspectiva, de percepción subjetiva, de costumbres y tradiciones que hacen que algunos aprecien lo que a otros les aterra. Para el aficionado, la manera en que él percibe la corrida es normal.

Si tenemos poca o nula consideración hacia el sufrimiento del otro −en este caso del toro−, por su suerte y sus aspiraciones, nuestra visión unidireccional de las cosas continuará siendo nuestro único punto de vista. En el caso en que el aficionado manifieste empatía con respecto al toro, lo que muchos de ellos afirman, estima entonces que la 'belleza' del espectáculo bien vale el sufrimiento del animal.

En la corrida, el hombre, sin que sea de ninguna manera necesario para su propia supervivencia, decide infligir intensos sufrimientos y quitar la vida a un ser que no le ha hecho mal alguno. El filósofo Francis Wolff, ferviente defensor de la corrida, enuncia cincuenta puntos principales para justificar su existencia. Hemos elegido repasar únicamente los más importantes. 'La corrida no es solo un espectáculo magnífico. No es solamente excusable. Se la puede defender porque es moralmente buena'[494]. Tal es la

---

494 Wolff, F., *50 raisons de défendre la corrida*, Fayard/Mille et une nuits, 2010. Kindle, 111. Le agradezco enormemente a Francis Wolff el haberme

tesis principal que defiende este filósofo, profesor de la Escuela de Magisterio y autor de numerosas obras y artículos sobre el tema.

Sin embargo, matar a un inocente nunca ha sido considerado un acto moral. Obligar a un ser, humano o animal, a luchar sin ninguna necesidad y a sufrir una muerte programada para el placer de cierto número de actores y de espectadores no puede considerarse como moralmente bueno. ¿Es que la moral no es precisamente un conocimiento del bien y del mal que permite distinguir lo que es beneficioso de lo que es dañino para los demás? Exige que se conceda un valor intrínseco a los otros, que se les tenga en consideración y que se tengan en cuenta las aspiraciones legítimas que les sean propias, siendo la primera y la más fundamental la de vivir.

¿Permite la corrida el cultivo de nobles virtudes?

A veces se ha mantenido que la corrida era una escuela de virtud. Es lo que ya decía Plinio a propósito de los juegos del circo. En su panegírico del emperador Trajano[495],

---

recibido y haber dialogado cordialmente conmigo.

495 Plinio, *Panegyric* 222/. Citado en Wistrand, M., 'Entertainment and

consideraba que esas diversiones violentas contribuían a forjar los valores morales que conformaban el coraje (*fortitudo*), la disciplina (*disciplina*), la firmeza (*constantia*), el aguante (*patientia*), el desprecio por la muerte (*contemptus mortis*), el amor por la gloria (*amor laudis*) y el deseo de victoria (*cupido victoriae*)[496]. Las matanzas en masa se engalanan así con un manto de virtud.

Es posible encontrar las mismas justificaciones entre los apasionados de las corridas. Para Francis Wolff, torear, 'es ilustrar cinco o seis grandes virtudes atemporales, que tal vez sean hoy menos glorificadas que otras, como la compasión, que progresivamente tiende a sustituir a la justicia'. Ser torero, explica este filósofo, exige coraje y sangre fría, donaire y dignidad, control de uno mismo, lealtad y solidaridad. Y concluye: 'También hay que matar a este adversario, algo que solo se justifica si, al hacerlo, se pone la propia vida en juego: eso supone una lealtad perfecta hacia el adversario y una sinceridad total en el propio compromiso físico y moral. [...] ¿Acaso no es un ejemplo de lo que quisiéramos poder hacer, un modelo de lo que quisiéramos poder ser?'[497]. Frente a una declaración así, lo único que se puede hacer es preguntarse dónde reside la

---

Violence in Ancient Rome: the Attitudes of Roman Writers of the First Century A.D', *Acta Universitatis Gothoburgensis*, 1992, pág. 69.

496 Wistrand, M., *op. cit.*, pág. 15. Wiedemann, T., *Emperors and Gladiators*, Routledge, 1992, pág. 38.

497 Wolff, F., *op. cit.*, pág. 750.

justicia en un acto que consiste en matar a un animal que no nos ha perjudicado en modo alguno. Cultivar la virtud perjudicando al otro nos parece un contrasentido ético. A menos que el herir y el matar no acaben beneficiándole. Además, esos valores −la caballerosidad, la dignidad, el control de uno mismo...− ¿no pierden todo el sentido cuando se los practica a expensas de las vidas de otros seres que no son culpables de crimen alguno? ¿No sería verdadera caballerosidad el arriesgar la propia vida para salvar otra? ¿Dónde radica la dignidad del combatiente cuando su 'adversario' es un ser inocente que no puede combatir con las mismas armas?

El 'arte' de matar

'Estéticamente, la estocada es el gesto que acaba el acto y hace nacer la obra; la estocada acertada, perfecta, inmediata, parece dar unidad, totalidad y la perfección de una obra a la faena que precede'[498]. El gesto espontáneo y perfecto puede ciertamente calificar la obra de un calígrafo de genio, pero matar no es un arte y la muerte no es una obra ni un espectáculo, sobre todo si se le impone a un ser vivo que no tiene deseo alguno de morir. Como escribía un

498 *Ibíd.*, pág. 351.

lector de *Philosophie Magazine* reaccionando a este tipo de argumento: '¡Qué justificación tan rebuscada para dar muerte!'[499]. Lo que está claro, es que el toro apreciaría ciertamente una forma de arte menos mortífera.

Nadie soñaría con clavar una pica, banderillas y una espada en el cuerpo de un ser humano, convirtiendo ese acto en arte.

No se puede infligir una suerte tal a un animal más que si se le desvaloriza al nivel de un objeto, de receptáculo de nuestro capricho, de actor forzado de un combate teatral −una 'ceremonia' o un 'ritual', según los taurinos− 'cuyo final se conoce por adelantado: el animal debe morir, el hombre no debe morir'[500].

El conjunto de esta escenificación está pensado, evaluado y filosofado desde un punto de vista estrictamente antropocéntrico.

---

499 Guillaume Billaut, como reacción al diálogo entre Francis Wolff y André Viard, 'Noces de sang', aparecido en el n° 16 de *Philosophie Magazine*, en enero de 2008.

500 Wolff, *Notre Humanité*, pág. 313.

El toro de lidia no existiría si su destino no fuese morir

También se justifica la corrida por el hecho de que la raza de toros 'bravos', los toros destinados a la plaza, ha sido creada especialmente con ese objeto y que esa es, en consecuencia, su única razón de existir. 'No es inmoral matarlos −escribe Wolff−, pues es con ese fin con el que viven, a condición de hacerlo respetando sus condiciones de vida'[501]. Nuestro único deber con respecto a los toros bravos es 'preservar su naturaleza, brava, criarlos respetando esa naturaleza y matarlos (pues no viven sino con ese objeto) en el respeto a esa naturaleza, y con las consideraciones debidas para respetar al animal'[502].

Pero ¿quién ha decidido, a fin de cuentas, seleccionar a los toros más belicosos con objeto de lidiarlos y matarlos? También en esa cuestión se adopta exclusivamente el punto de vista del que ejerce el derecho del más inteligente y el más fuerte a fin de disponer de la vida de los demás. Salvando las distancias, sería un poco como si se obli gase a seres humanos reducidos a la esclavitud a procrear para a continuación declarar que es normal que sus hijos se conviertan a su vez en esclavos, pues únicamente con ese fin están en el mundo. De nuevo, esta discrepancia no tiene por

---

501 *Ibíd.*, pág. 477.

502 *Ibíd.*, pág. 489.

objeto deshumanizar al ser humano, sino demostrar la similitud de los procesos mentales que entran en juego.

Además, incluso la existencia de una raza particular de toros 'bravos' es dudosa y, como explica el historiador Éric Baratay: 'La bovinidad, la condición de ser bovino, normal de los toros de lidia, viene confirmada por el hecho de que su proporción en sus criaderos, especializados, es pequeña, y cada vez lo es más. Los toros no seleccionados para la lidia eran enviados a la carnicería como simples bovinos de carne, pues la alimentación es la misma, sobre todo con la sustitución parcial de la hierba por el grano en el siglo XX, y que las dehesas han quedado, para todos, reducidas a campos cerrados. Los toreros hace tiempo que saben que el toro de lidia no es más que un bovino, un herbívoro, y que no es agresivo por naturaleza: el famoso torero Belmonte reconocía que era muy difícil provocar a un toro en campo abierto. Ha de estar lo bastante cansado como para no poder huir, y convencido de que atacar es la única salida, algo casi imposible de obtener por un solo hombre.

Se puede simplemente hablar, en el caso de esos toros, de una reactividad más intensa, obtenida mediante la selección. Pero no se puede sostener que el toro de lidia haya pasado del campo de los herbívoros, por naturaleza timoratos, a la de atacantes, ¡por naturaleza carnívoros!'[503].

---

503 Baratay, É., *Point de vue animal: Une autre version de l'histoire*, Le Seuil, colec. L'Univers Historique, 2012. Kindle, 3784.

Los dados están trucados

Para el escritor Jean–Pierre Darracq: 'La igualdad de oportunidades entre el hombre y la bestia [...] constituye la justificación, la única, del drama taurino'[504]. Este autor debería repasar sus números, pues en Europa, entre 1950 y 2003, murió un único matador, mientras que se mataron 41.500 toros[505].

Es cierto que el caso rarísimo de la muerte de un torero tiene más opciones de llenar la primera plana de los periódicos que la de decenas de miles de toros[506]. El famoso torero Luis Miguel Dominguín afirmaba que la corrida no es más peligrosa que muchos otros trabajos[507].

---

504 Baratay, É., y Hardouin-Fugier, É., *La corrida*, PUF, colec. Que Sais-je?, n° 568, 1995, pág. 106.

505 Hardouin-Fugier, É., *Histoire de la corrida en Europe du XVIII e au XXI e siècle*, Connaissances et Savoirs, 2005, pág. 233. Hasta 2010, durante más de 200 años, desde José Cándido Espósito muerto en 1771 a Pepe Cáceres muerto en 1987, 57 matadores han caído muertos ante el toro al que se enfrentaban, al igual que 73 picadores y 159 banderilleros. Según la 'Nomenclatura en honor a las víctimas del toreo', establecida por André López Lorente, publicada en septiembre de 2007 por la sociedad taurina La Muleta. Citado en Wikipedia.

506 Baratay, É., y Hardouin-Fugier, É., *op. cit.*, pág. 105.

507 *Ibíd.*

Francis Wolff no habla de igualdad de oportunidades entre el torero y el toro, pues la corrida sería 'un combate con armas iguales, pero de opciones desiguales'.

Puede darse por seguro que si las oportunidades respectivas de sobrevivir estuviesen en el 50−50, haría tiempo que los toreros habrían desaparecido de los cosos. No obstante, Wolff desarrolla su argumento de la siguiente manera:

> Es un combate con armas iguales, la astucia contra la fuerza, como David contra Goliat. También es un combate de opciones desiguales, pues ilustra la superioridad de la inteligencia humana sobre la fuerza bruta del toro. Pero ¿qué querríamos? ¿Que las opciones del hombre y del animal fuesen las mismas, como en los juegos del circo? ¿Sería más justo que unas veces muriese uno de ellos y otras el otro? ¡En todo caso sería más bárbaro! La corrida no es una competición deportiva cuyo resultado deba ser incierto. Es una ceremonia cuyo resultado se conoce de antemano: el animal debe morir, el hombre no debe morir (aunque pudiera suceder, accidentalmente, que un hombre muera, o que un toro excepcionalmente bravo sea indultado). Tal es la moral de esta lucha. Pero desigual no significa desleal. Precisamente, la demostración de la superioridad de las armas del hombre sobre las del animal no tiene sentido más que si estas −la corpulencia o los cuernos− son poderosas y no han sido disminuidas artificialmente. Tal

> es la ética de la tauromaquia: una lucha desigual, pero leal[508].

Así pues, ¿el sistema taurino se habría concebido de tal manera que uno de los protagonistas gana siempre y eso no sería desleal? ¿Cómo definir esta 'igualdad de las armas'? ¿El hombre contra el toro? ¿El estoque contra los cuernos? Si se tratase del hombre con toda su inteligencia y astucia, con las manos desnudas, contra el toro, tal y como es, con su propia forma de inteligencia y sus atributos naturales, el hombre perdería eternamente.

Si la superioridad del hombre se basa en el estoque, no es pues que triunfe el hombre, sino el hombre dotado de una herramienta a la que con toda seguridad debe su victoria. Entonces, si todo depende de la agregación de un arma, ¿por qué un estoque tan arcaico? Si lo que el hombre quiere demostrar es la superioridad de sus armas y de su tecnología, podría recurrir a un arsenal todavía más potente. Más que una bazuca, este arcaico estoque da sin duda a este 'combate desigual' un falso toque de nobleza, y parece que baste, pues, gracias a él, el hombre es superior y triunfa, y sin él, es inferior y acaba humillado.

En los cosos mueren cada año una docena de miles de toros[509]. Parece que la superioridad del hombre sobre el

---

508 Wolff, F., *op. cit.*, pág. 313.

509 *Ibíd.*, 460. Según Hardouin-Fugier, É., *op. cit.*, pág. 233: en 2005, solo en España, se han matado 5.532 toros.

animal sea bien frágil, pues siente la necesidad de reafirmarlo doce mil veces al año. Como escribe Michel Onfray: 'Todo disfrute del espectáculo de la pulsión de muerte revela el deseo de potencia del impotente'[510].

¿Por qué el toro?

¿Por qué, de entre todos los animales a los que se ha enfrentado el ser humano en su historia, se elige al toro como adversario? Siempre según Francis Wolff:

> El toro representa el único adversario que el hombre considera digno de él. Es el animal con el que puede medirse con orgullo, y que afronta consecuentemente con la lealtad debida a un adversario a su altura. ¿Demostrar su fuerza frente a un adversario que se desprecie o que se maltrate? En toda tauromaquia, al animal se le combate con respeto, y no se le abate como si fuese una bestia dañina o se le liquida deprisa y corriendo como si se tratase de una simple máquina de producir carne[511].

Da la impresión de que sería efectivamente uno de los

---

510 Michel Onfray, *Bulletin de l'Alliance Anticorrida*, n° 26, abril de 2007.

511 Wolff, F., *op. cit.*, pág. 375.

únicos adversarios suficientemente espectacular con los que el hombre pudiera combatir dando la impresión de peligro sin, no obstante, correr demasiados riesgos.

En la actualidad, ya no resulta divertido ver cómo las fieras devoran a esclavos, hacer combatir a valerosos guerreros, procedentes de botines de guerra, hasta que les llegue la muerte. Que un matador se enfrentase a un león sería bastante más peligroso (a menos que sustituyese el estoque por el fusil).

Así que nos centramos en el toro, un animal suficientemente combativo para garantizar el espectáculo, pero no demasiado peligroso, pues el torero cuenta al menos con 9.999 opciones sobre 10.000 de salir vivo. Imaginemos lo que sería de la 'superioridad' del hombre, incluso armado con un estoque, si se encontrase frente a un tigre. El toro es pues lo suficientemente agresivo −con un cordero los aficionados se sentirían timados−, pero la victoria del hombre está prácticamente asegurada.

Huir o atacar

Francis Wolff afirma: 'Cuando se hace sufrir a un mamífero, este huye instintivamente. Pero, el “toro de lidia”, lejos de

huir, se crece con el castigo, prueba de que siente sus heridas no como un sufrimiento, sino como una incitación al combate'[512]. Para empezar, si las heridas del toro no le hicieran sufrir, ¿por qué reaccionaría? Luego, si un toro fuese abrasado por las llamas de un incendio en la dehesa o herido por las piedras de un alud de montaña, ¿se alejaría del peligro o atacaría? Si carga en la arena, es porque un individuo le agrede y le hiere sin descanso. En esa situación, atacar es para él la mejor estrategia para intentar sobrevivir, sobre todo cuando todas las salidas están cerradas.

¿Qué sucede en la naturaleza cuando los animales perciben un peligro? Todo depende de la inminencia del peligro y de su proximidad espacial. Cuando disponen de tiempo y sitio, los animales, incluso los muy poderosos como elefantes y leones, prefieren alejarse del peligro, pues la mejor opción para sobrevivir a una amenaza no es enfrentarse a ella. El comportamiento de evitación ha sido el seleccionado como garante de la supervivencia a lo largo de millones de años de evolución.

Si el peligro se halla un poco más cerca, la mayoría de las ocasiones los animales se inmovilizan para observar atentamente −sin hacerse notar demasiado, en caso de ser presas potenciales−, y decidir qué hacer.

Si el peligro está próximo y es inminente y, además, si se

512 Wolff, F., 'Corrida: vers un triomphe des valeurs humanistes?', *Le Figaro*, 16 de agosto de 2010.

encuentra arrinconado, el animal de tipo 'dominante', la fiera, el toro o el perro guardián, elegirá preferentemente el ataque, pues es su mejor opción de abrirse paso.

También se sabe que un oso o un tigre heridos son mucho más agresivos y peligrosos que un animal indemne. Algunos animales se hacen el muerto, otros intentan ocultarse o huir, pero, a menudo, incluso un animal más débil que su depredador se libra, en el último momento, al combate de la desesperación.

Según las especies y, sobre todo, según las *circunstancias*, se observa la huida, la inmovilidad o la lucha.

Los aficionados taurinos afirman no desear hacer daño a nadie

Los taurinos se muestran sorprendidos y se sienten insultados cuando se asegura que sienten un placer sádico al contemplar el sufrimiento de los toros. Georges Courteline escribía al respecto: 'Mi aborrecimiento de las corridas de toros se va ampliando poco a poco hasta incluir a quienes las frecuentan. La idea de que hombres puedan disfrutar, los unos procurando tornar feroces a animales que no lo eran,

los otros al vez agonizar a los caballos destripados, recosidos y vueltos a destripar una segunda vez, hace que sienta el mismo aborrecimiento que me inspiran los primeros'[513]. Y Michel Onfray iba más allá: 'Hace falta un formidable potencial sádico para pagar la entrada a un coso donde el espectáculo consiste en torturar a un animal, hacerle sufrir, herirle con crueldad, refinar actos bárbaros, codificarlos (como un inquisidor o torturador que sabe hasta dónde puede llegar para mantener con vida el máximo tiempo posible a quien de todas maneras acabará matando) y disfrutar de manera histérica cuando el toro se hunde porque no hay otra salida para él'[514].

'¡Absurdo! −replica Francis Wolff−. Resulta difícil de creer y, no obstante, es cierto: el aficionado no *extrae* placer alguno del sufrimiento de un animal. Ninguno soportaría hacer sufrir, ni siquiera ver hacer sufrir, a un gato, a un perro, a un caballo o a cualquier otro animal'[515]. Y añade: 'No conozco a ningún aficionado capaz de apalear a su perro, o de hacer daño voluntariamente a un gato o a un conejo'. Buenos con unos, despiadados con los otros, la disociación mental es desgraciadamente un fenómeno corriente. Este proceso psicológico consiste en menospreciar,

---

513 Courteline, G., *La philosophie de Georges Courteline*, L'Âge d'Homme, 2000, págs. 24-25. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *op. cit.*, pág. 242.

514 'Le cerveau reptilien de l'aficionado', *La chronique mensuelle* de Michel Onfray, n° 89, octubre de 2012.

515 Wolff, F., *op. cit.*, pág. 123.

deshumanizar −en este contexto se podría decir 'desanimalizar'− al ser sensible que una ideología en particular nos ha designado como enemigo, el hombre o el animal que hay que torturar y abatir. Sin duda que el torero y los aficionados miman a sus animales de compañía. Una vez en la plaza, el torero y su público operan la disociación mental necesaria para dejar de considerar al toro como un animal sensible, y pasar a considerarlo como el adversario a eliminar.

Solo a cambio del precio de esta división psicológica puede el torero insensibilizarse al dolor del animal, y el público a suscribirlo.

Francis Wolff considera que solo existe un argumento contra la corrida, y que no es un buen argumento:

> Apela a la sensibilidad. No es posible soportar ver (ni incluso imaginar) a un animal herido o moribundo. Este sentimiento es más que respetable. [...] El sentimiento de compasión es una de las características de la humanidad y una de las fuentes de la moralidad. Pero los adversarios de la corrida deben saber que los aficionados comparten ese sentimiento[516]. [...] El aficionado debe respetar la sensibilidad de todos y no imponer sus gustos o su propia sensibilidad. Sin embargo, el antitaurino también debe admitir, por su parte, la sinceridad del aficionado,

516 *Ibíd.*

> también humano, también poco cruel, también capaz de piedad. [...] ¿Puede la sensibilidad de unos bastar para condenar la sensibilidad de otros?[517]

Si los aficionados están tan repletos de compasión y son 'también poco crueles, también humanos', ¿por qué no experimentan esa compasión protegiendo al animal, en lugar de martirizarlo y matarlo?

Sí, en la literatura, la compasión se define como 'el sentimiento que lleva a compadecer y compartir las desgracias ajenas' (*Diccionario Grand Robert*), pero, en la actualidad, psicólogos y neurocientíficos (así como los budistas) hablan con más precisión del deseo de remediar el sufrimiento del otro y de erradicar las causas de dicho sufrimiento.

Desde esta perspectiva, la compasión es la forma que adopta el amor altruista cuando se enfrenta a los sufrimientos de los otros[518].

---

517 *Ibíd.*, pág. 133.

518 La neurocientífica Tania Singer, directora del Departamento de Neurociencia Cognitiva del Instituto Max Planck de Leipzig (Alemania), definió la compasión como la *motivación* altruista de *intervenir* en favor de quien sufre o necesita ayuda. Así pues, es una toma de conciencia profunda del sufrimiento del otro, junto con el deseo de aliviarlo y de hacer algo en su beneficio. La compasión implica un sentimiento cálido y sincero de atención hacia el otro, pero no exige que se sienta su sufrimiento, como en el caso de la empatía. Singer, T., y Steinbeis, N., 'Differential Roles of Fairness-and Compassion-Based Motivations for Cooperation, Defection, and

¿Es posible comparar la sensibilidad de quien siente empatía hacia un animal inocente que algunos han decidido matar tras haberlo herido de manera continuada, con la sensibilidad de quien, aparentemente sintiendo la misma piedad que el primero hacia ese animal, celebra su muerte como un espectáculo grandioso, una fiesta y un arte? ¿Dónde radican, en este caso, la sensibilidad y la empatía del aficionado? Da la impresión de que, a diferencia del toro que recibe los golpes, ellos estén anestesiados. Por otra parte, no se puede tener solo en cuenta a las personas. La cuestión no trata de la sensibilidad de los actores humanos, cuyas manifestaciones son cuando menos relativamente menores, si no ambiguas, sino sobre la suerte del toro, que es el que pierde la vida. ¿No es el principal interesado en todo este asunto?

'Nadie asiste a una corrida para ver torturar a un animal, y menos aun para verlo morir', añade en *Marianne* una

---

Punishment', *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1167 (1), 2009, págs. 41-50; Singer, T., 'The Past, Present and Future of Social Neuroscience: A European Perspective', *Neuroimage*, 61 (2), 2012, págs. 437-449. Olga Klimecki, que entonces era investigadora en el seno del laboratorio de Tania Singer, resume así el punto de vista de los investigadores: en la dimensión afectiva, tengo un sentimiento por ti, en la dimensión cognitiva te comprendo y en la dimensión motivacional quiero ayudarte. Véase Klimecki, O., Ricard, M., y Singer, T., 'Empathy Versus Compassion - Lessons From 1st and 3rd person Methods', en Singer, T,, y Bolz, M., *Compassion: Bridging Practice and Science - A Multimedia Book* [E-book], 2013. Para una exposición detallada acerca de los diversos aspectos del altruismo, de la compasión y de la empatía, véase también Ricard, M., *Plaidoyer pour l'altruisme*, *op. cit.*

bloguera de nombre Aliocha[519]. Si no es más que por el placer de la fiesta y del espectáculo, entonces el problema del sufrimiento no tiene por qué existir: dejemos de herir y matar a los toros, y dejemos que los toreros les den todos los capotazos que quieran (así es como, por otra parte, tienen lugar las corridas en Estados Unidos: nada de banderillas, de heridas ni de entrar a matar. Solo un enfrentamiento lúdico entre el torero y el toro por mor del espectáculo).

Aliocha proseguía: 'Se vitorea al torero si mata a su adversario sin hacerle sufrir'. Se mata, pero con mucha deferencia... En cuanto al toro, ¿quién puede sostener honradamente que muere de sus terribles heridas sin haber sentido nada?

Si a los espectadores no les gustase ver sufrir a los animales, ¿cómo explicar las reacciones al decreto promulgado por Primo de Rivera en 1928, obligando a las protecciones, los petos, para los caballos de los picadores, para dejar de ser despanzurrados por los toros?

Esta medida no fue nada apreciada por los aficionados puros y duros que deploraron la desaparición de la 'verdadera corrida'. Como explica Élisabeth Hardouin−Fugier en su *Histoire de la corrida en Europe du XVIII e au XXI e siècle*, uno de esos aficionados puros, Laurent Tailhade,

---

519 Aliocha, 'Corrida: les contresens de Michel Onfray', *Marianne*, 9 de octubre de 2012.

decía: 'Siempre es una satisfacción ver destripar a cinco o seis pares de caballos'[520].

El historiador de la corrida Auguste Lafront añade que, con la llegada del peto que protege al caballo del destripamiento, 'la emoción sagrada ha desaparecido'. Picasso se proclamó inconsolable y otros afirmaban que la protección del caballo 'había desnaturalizado el más bello tercio de la lidia'.

En Francia, algunos cosos, como el de Dax, se negaron a proteger al caballo, creyendo así poder atraer mejor a los espectadores. ¿La única diferencia, pues la lidia en sí misma no se modificó, no era disfrutar, por añadidura, del destripamiento y del sufrimiento del caballo?

En realidad, el toro no sufre

De todas maneras, sostienen los taurinos, el problema del sufrimiento no acaba de ser real, pues el toro no siente dolor durante la lidia. Y para apoyarse citan los estudios efectuados en el laboratorio de Juan Carlos Illera del Portal, director del Departamento de Fisiología Animal de la Facultad de Veterinaria de la Universidad de Madrid, según los cuales el toro, gracias a su 'escudo hormonal', no sentiría

520 Hardouin-Fugier, É., *op. cit.*, pág. 154-155.

más que poco dolor, pues su organismo produciría diez veces más betaendorfinas (opiáceos endógenos que atenúan los efectos del dolor)[521] que el ser humano.

Pero Georges Chapouthier, director de investigación emérito del CNRS, señala que el estudio de Juan Carlos Illera del Portal no proporciona ninguna indicación sobre la metodología utilizada y ninguna referencia a publicaciones científicas. Califica de 'absurda' la idea de que la liberación de endorfinas significaría que el toro no sufre. Los estudios publicados demuestran, por el contrario, que una descarga masiva de endorfinas por el cerebro es señal de que un animal está sometido a un intenso dolor y que el cuerpo intenta minimizar su impacto[522]. José Enrique Zaldívar, miembro del Colegio de Veterinarios de Madrid, rebate igualmente la hipótesis de que el aumento de la cantidad de betaendorfinas en la sangre disminuya necesariamente el dolor. La muy elevada tasa de betaendorfinas hallada en el toro demuestra que ha padecido fuertes agresiones físicas y psicológicas, y no el hecho de que no sufra[523].

---

521 Marc Roumengou, resumen de las conclusiones de Juan Carlos Illera, en *torofstf.com*, y 'Quand la science se penche sur la souffrance des toros', *Libération.fr*, 22 de febrero de 2007. Citados en Wikipedia, artículo 'Opposition à la corrida'.

522 Kemp. T.A.V. der, Nouët, J.-C. *et al.*, *Homme et animal: De la douleur à la cruauté*, L'Harmattan, 2008, págs. 40-42.

523 José Enrique Zaldívar, 'Rapport technique vétérinaire sur les corridas: Pourquoi il est indéniable que le taureau souffre', en flac-anticorrida.org.,

Según las declaraciones de Zaldívar Laguía ante los diputados catalanes, el 4 de marzo de 2010, la mayoría de los estudios realizados por veterinarios de cosos relatan que las picas de los picadores, las primeras armas utilizadas contra el toro, provocan lesiones que afectan a más de veinte músculos. Esta pica, la 'puya', es 'un arma metálica cortante e incisiva, de 6 centímetros de largo y de 2,9 centímetros de punta piramidal, con cada una de sus aristas tan afilada como un bisturí. [...] No solo se seccionan músculos, tendones y ligamentos, sino también venas, arterias y nervios importantes. Los resultados indican que la profundidad media de estas heridas es de 20 centímetros, aunque se han observado trayectorias que llegan hasta los 30 centímetros'. Estas puyas provocan 'fracturas de apófisis espinales y perforación de vértebras, fracturas de costillas y de los cartílagos de interconexión [...]. Son inevitables las lesiones de la médula espinal, las hemorragias del canal medular y la lesión de nervios muy importantes [...]'. El toro pierde igualmente entre 3−7 litros de sangre[524].

Vienen a continuación las banderillas, cortantes como hojas de afeitar, en cuyo extremo llevan un arpón. Se clavan en el lomo del animal para evacuar la sangre y evitar que muera demasiado pronto a causa de una hemorragia interna causada por los puyazos. El matador hunde finalmente un

págs. 4-5.

524 Citado en Civard-Racinais, A., *Dictionnaire horrifié de la souffrance animale, op. cit.*, Kindle 1097.

estoque curvo de 80 centímetros en la cruz del toro agotado. Se supone que debe alcanzar la vena cava caudal y la aorta posterior, situadas en la caja torácica del animal. La realidad es que el arma suele alcanzar los cordones nerviosos próximos a la médula espinal, lo que provoca una intensa dificultad respiratoria para él[525].

A menudo, la hoja desencadena una hemorragia interna o desgarra un pulmón. En este segundo caso, el toro vomita su propia sangre y muere asfixiado. Si el animal no muere, el matador repite la operación con un estoque más pequeño, el 'descabello', que debe clavar entre ambos pitones para desgarrarle el cerebro. Si eso tampoco bastara, un peón le dará el golpe de gracia con la 'puntilla', un cuchillo de carnicero de acero.

Pero, según Zaldívar, la puntilla no provocaría una muerte instantánea, sino una muerte por asfixia, por la parálisis de los movimientos respiratorios que entrañarían una hipoxia encefálica[526]. ¡Y todo ello sin dolor!

En resumen, según la declaración del profesor Jean−François Courreau de la Escuela Veterinaria de Alfort, ante los parlamentarios franceses: 'Si el toro de lidia poseyese esa adaptación sobrenatural para soportar el dolor, el maltrato y el sufrimiento, creo que esa hipótesis

---

525 Wikipedia.fr, artículo 'L'estocade'.

526 José Enrique Zaldívar, 'Rapport technique vétérinaire sur les corridas...'. art. cit., pág. 1.

merecería un espacio importante en una publicación científica, lo que a día de hoy no ha sucedido'[527].

Qué de grandes pensadores y artistas han comprendido y amado las corridas

A quienes imaginan a los aficionados como una raza de humanos sin humanidad, habría que recordarles el nombre de todos esos artistas y escritores como Mérimée, Lorca, Cocteau, Hemingway, Montherlant, Bataille, Leiris, Manet o Picasso. ¿Resultaría que no fueron más que pervertidos sedientos de sangre? ¿Sería posible que un profano sepa más que ellos sobre lo que verdaderamente es la corrida y sobre lo que sentían en el fondo de su sensibilidad y con todo su arte?[528]

¿Cómo podrían haberse equivocado hasta tal punto?, se pregunta Francis Wolff, autor de esas líneas. Pero ¿en qué medida el talento literario o artístico del que, unos y otros,

527 Citado en Civard-Racinais, A., *op. cit.*, Kindle 1335.

528 Wolff, F., 'Corrida: vers un triomphe des valeurs humanistes?', *Le Figaro*, 16 de agosto de 2010.

estaban dotados podría justificar no importa qué opinión, a favor o en contra de las corridas? En el mundo científico, confundir simples correlaciones con relaciones de causalidad basta para invalidar la interpretación de los resultados de un trabajo de investigación. Y no obstante, es justamente en esa trampa en la que caen quienes utilizan el sofisma de la 'buena compañía', que consiste aquí en afirmar que, si grandes escritores y artistas han estado a favor de las corridas, es que estas no pueden ser más que legítimas. Y, no obstante, lo uno no está relacionado causalmente con lo otro. El hecho de destacar en ciertos campos de competencia no nos convierte necesariamente en buenos seres humanos. Céline, aclamado como uno de los más importantes escritores del siglo XX, fue ferozmente antisemita. El gran etólogo austriaco Konrad Lorenz simpatizó con el nazismo. Hitler se vanagloriaba de ser pintor, Mao de ser poeta y Stalin de cantar bien. De haber tenido el genio de Rembrandt, de Baudelaire o de Mozart, ¿hubiera eso atenuado el horror de sus crímenes? La elegancia del estilo no crea la bondad en el ser humano, y el mal escritor puede tener un corazón de oro.

Francis Wolff se defiende por utilizar el 'sofisma de la buena compañía' respondiendo que 'nadie nunca ha pretendido que los gustos de gentes respetables sean también automáticamente respetables. Se trata de saber si es posible contentarse con catalogar las corridas como un espectáculo cruel y bárbaro sin comprender lo que nos han

transmitido, su sublime potencia, todos esos artistas y poetas tan sensibles al sufrimiento como los demás seres humanos, fuesen juristas o filósofos'[529].

De acuerdo. Escuchemos entonces lo que nos han transmitido algunos de los eminentes personajes en cuestión, que conocieron bien las corridas. Ernest Hemingway, en *Muerte en la tarde*, una novela consagrada a los toros, proclama: 'Cuando un hombre se rebela contra la muerte, halla placer en asumir en sí mismo uno de los atributos divinos, el de darla. Es uno de los sentimientos más profundos de esos hombres que gozan matando'[530]. El gozo de matar... ¿Es posible admirar y proponer como referencia a alguien que considera que matar es una de las mayores satisfacciones del ser humano?

Hemingway también añadió que, comparada con la tragedia de la muerte del toro, la del caballo del picador resulta más bien cómica. Otro autor citado como referencia, Michel Leiris, consideraba que 'la inmunda sangre de los caballos' simbolizaba las menstruaciones femeninas[531]. En este momento tengo delante dos fotografías. En una se ve a un toro corneando de frente el vientre de un gran caballo

---

529 Wolff, F., 'La vaine rhétorique des avocats des taureaux', *Libération*, 7 de septiembre de 2010.

530 Hemingway, E., *Mort dans l'après-midi*, en: *Oeuvres romanesques*, vol. 1, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1966, pág. 1.138.

531 Leiris, M., *Miroir de la tauromachie*, Edicións GLM, 1938.

blanco, montado hasta instantes antes por un picador que castigó al toro con la puya. En la foto siguiente, se ve al caballo, que se ha incorporado, dispuesto a huir al galope con los intestinos colgando fuera del vientre y arrastrando por el suelo. Un caballo inofensivo y un toro rabioso y furioso porque le han herido, ambos morirán para el placer del ser humano.

Examinemos también lo que nos han transmitido otros hombres, escritores, juristas y filósofos que, también ellos, conocían lo suficientemente las corridas para permitirse escribir, como hiciera Émile Zola: 'Soy absolutamente contrario a las corridas de toros, que son un espectáculo abominable cuya crueldad imbécil es, para la multitud, una educación de sangre y lodo'. ¿Convierte eso a Zola en un cretino o en un mal escritor?

También es posible establecer −*sin que sea de entrada un argumento válido,* pues denota siempre el 'sofisma de la buena compañía' utilizado ahora *contra* los toros− una lista también impresionante de grandes escritores, artistas y pensadores que han considerado deplorables los espectáculos de los cosos taurinos.

Esta lista no exhaustiva incluye a: José María de Heredia, Georges Clemenceau, Georges Courteline, Léon Bloy, Jules Lemaître, Théodore Monod, Jacques Derrida, Jacques Brel (que cantó: 'Pero el estoque se ha hundido y la muchedumbre se ha puesto en pie, es el instante de triunfo

en que los tenderos se creen Nerón'), Élisabeth Badinter, Jean−François Kahn, Hubert Montagner, y tantos otros.

La gente es libre de pensar lo que quiera sobre la corrida. En cuanto al toro, preferiría seguro no ser traspasado por todo un arsenal de armas afiladas y acabar tranquilamente su vida en el campo donde se crió. Pero no se le deja escoger. Se decide por él. Ahí es donde radica el abuso de poder.

En cuanto al sofisma de la 'mala compañía', que consiste en utilizar el ejemplo de tiranos y genocidas que defendían la causa animal, es igualmente infundado. A veces se ha intentado desacreditar a los defensores de los animales recordando que Hitler y los nazis se encapricharon de esa causa a la vez que se comportaban de modo monstruoso. Si un argumento así tuviera sentido, el hecho de que el comandante del campo de concentración de Bergen−Belsen, Josef Kramer, era un gran melómano y que otros torturadores notorios eran, una vez que regresaban a sus hogares, atentos padres de familia, debería bastar, en consecuencia, para desvalorizar la música clásica y la benevolencia hacia los niños. Tal como ha demostrado la historiadora Élisabeth Hardouin−Fugier, tales sofismas han permitido la instrumentalización de las mayores atrocidades de nuestra historia a fin de cubrir de oprobio a la protección animal[532]. También es necesario recordar que la mayoría de

---

532 Hardouin-Fugier cita principalmente al eminente jurista Roger Nerson, que en el artículo 'La condition animale au regard du droit', declaró que 'muchos y monstruosos hipócritas figuran entre los defensores de los

los defensores de los animales fueron, y siguen siendo, fervientes defensores de los derechos humanos, que han luchado contra el racismo, la tortura y todas las formas de injusticia.

Prohibir las tradiciones solo donde estas no existen

Francis Wolff se defiende por justificar una práctica simplemente porque es tradicional y se alegra del hecho de que 'la mayoría de los grandes progresos de las costumbres tradicionales se hicieron en contra de prácticas enraizadas y por ello supuestamente legítimas para la tradición: la esclavitud, el suicidio de las viudas en la India o la ablación de las chiquillas'. Considera que la situación es diferente en

---

animales, pues incluso los nazis prohibieron la alimentación forzada de las ocas bajo el III Reich y los experimentos con animales en ese mismo campo de Auschwitz ¡donde las personas servían de cobayas!'. Nerson postula erróneamente la existencia de una relación intrínseca entre dos factores que no están causalmente relacionados. También reprocha a Luc Ferry haber caído en el mismo error en su obra *Le nouvel ordre écologique: l'arbre, l'animal et l'homme* (Grasset, 1992), en la que escribe: 'Habría que preguntarse sobre lo que pudiera tener de inquietante la alianza de la zoofilia más sincera (que no se limita a las palabras, sino que se encarna en hechos) con el odio más descarnado de los seres humanos que se ha conocido en la historia' (pág. 184). Hardouin-Fugier, É., 'La vivisection est supprimée en Allemagne: Recyclage et exploitation d'une désinformation récurrente (1933-2009)', *Revue Semestrielle de Droit Animalier*, 1/2009, págs. 207-214.

lo tocante a las corridas y pretende que 'las corridas están autorizadas no *porque* haya una tradición, sino allí donde hay una tradición'. Añade: 'Eso no convierte a las corridas en “universalmente buenas”, sino en localmente legítimas: lo que se *consideraría* un acto de crueldad en Estocolmo o en Estrasburgo puede ser *percibido* en Dax o en Nimes como un desafío leal y un acto ritual inseparable de una identidad regional'[533].

Un párrafo del Código Penal francés autoriza efectivamente las corridas y las peleas de gallos allí donde pueda invocarse un 'tradición local ininterrumpida'[534].

Están pues prohibidas en todo el territorio francés, *salvo allí donde tienen lugar*. ¡Vaya, qué ley más útil! ¿De qué sirve prohibir una tradición allí donde no existe? ¿Para qué prohibir las peleas de perros y osos en Nimes, las corridas de toros en Laponia o los sacrificios humanos en Bélgica? ¿Cómo nos podremos llegar a deshacer de una tradición cruel si se prohíbe en todas partes menos donde se practica?

Es precisamente en el feudo mismo de la tradición 'cultural' en cuestión donde hay que llevar la lucha por desmitificar el aura del que disfruta y hacer conscientes a sus adeptos del nivel de crueldad que implica.

---

533 Wolff, F., 'La vaine rhétorique des avocats des taureaux', *Libération*, 7 de septiembre de 2010. Así como en Wolff, F., *op. cit.*, pág. 655.

534 Código Penal, párrafo 3 del artículo 521-1.

Además, esta 'identidad regional' de las corridas no parece concernir más que a una minoría. Según un sondeo Ipsos de julio de 2010, el 71% de los habitantes del Gard, lugar destacado de la tauromaquia, se declaran nada vinculados a las corridas.

A escala nacional, el 66% de los franceses afirman ser favorables a su abolición[535]. Cataluña, donde la cultura taurina ha sido aceptada durante mucho tiempo, decidió abolir las corridas en 2010, ratificando así el deseo de la mayoría de los ciudadanos[536].

La libertad de matar

Según Alain Renaut, otro filósofo, profesor en la Universidad París IV, la corrida representaría 'la sumisión de la naturaleza bruta (es decir, de la violencia) al libre albedrío humano, una victoria de la libertad sobre la naturaleza'[537]. Pero ¿de qué 'libertad' estamos hablando? ¿De la libertad de

---

535 Sondeo de IFOP, mayo de 2010.

536 Véase nuestro artículo 'L'interdiction de la corrida: un pas vers la civilisation', *Le Figaro*, 4 de agosto de 2010.

537 Renaut, A., 'L'esprit de la corrida', *La Règle du jeu*, 7, 1992, pág. 94.

matar sin necesidad? Recordemos que la corrida no representa de ninguna manera una situación de legítima defensa contra un animal agresivo. En una democracia y en un Estado de derecho, todo ciudadano dispone de la libertad de hacer lo que desee en la medida en que sus actos no perjudiquen a sus conciudadanos. Las leyes tienen por objeto proteger a los ciudadanos de la violencia ajena. Son en cierta manera 'impuestas', pues todos están obligados a respetarlas, les guste o no; las transgresiones de esas leyes (matar, violar, maltratar) se consideran inaceptables por parte de la sociedad.

El establecimiento de un contrato social es una de las características de las civilizaciones. No se trata pues de 'imponer' la prohibición de masacrar a inocentes, sino de protegerlos de dicha masacre. Hay que preguntarse por qué razón se apartaría a los seres no humanos, ellos también seres sensibles, de tal protección. De hecho, la primera corrida que tuvo lugar en Francia, en Bayona en 1853, constituyó una infracción directa de la Ley Grammont que castigaba los maltratos infligidos a los animales. Pero como la corrida se beneficiaba del apoyo de la emperatriz Eugenia, los prefectos no aplicaron la ley. La corrida continúa siendo una excepción a las leyes en vigor en Francia, y todavía más en la Unión Europea, sobre la protección de los animales.

¿Estaría bien enseñar a los niños a apreciar el ritual de entrar a matar?

La corrida es un espectáculo gratuito para los niños de hasta 10 años. En las escuelas de tauromaquia de varios países (España, Francia y Portugal en particular), niños y adolescentes se entrenan en el estoque con terneros. Para Francis Wolff eso no implica ningún problema:

> El niño puede aprender y comprender, tan legítimamente como un adulto. Pronto puede diferenciar entre el hombre y el animal, y sobre todo entre un animal admirado y temido como el toro, y el animal afectuoso y querido, como su perro o su gato. Y la corrida puede ser la ocasión para que los padres ofrezcan explicaciones sobre los signos del ritual (a los que los niños son especialmente sensibles), para entablar conversaciones con ellos sobre la vida y la muerte, o bien para darles explicaciones sobre el comportamiento animal o el arte humano[538].

El Comité de los Derechos del Niño de Naciones Unidas no parece compartir esa opinión: hace poco ha decidido que 'la participación de niños y adolescentes (chicos y chicas) en actividades relacionadas con la tauromaquia constituía una violación grave de los artículos de la Convención relativa a los derechos del niño'[539]. Con motivo de las deliberaciones

---

538 Wolff, F., *op. cit.*, pág. 546-551.

539 La Convención Internacional de los Derechos del Niño -la convención

del Comité, Sergio Caetano, representante de la Fundación Franz Weber en Portugal, se expresó en estos términos:

> 'Durante las lecciones o actos de tauromaquia en los que participan, los niños deben herir violentamente a los toros con ayuda de objetos que pinchan y cortan; también deben agarrarse al animal para domarlo sin ninguna protección y suelen ser víctimas de accidentes. Por otra parte, los niños que asisten a tales manifestaciones presencian imágenes de una gran violencia'.

Como consecuencia de ello, el Comité recomendó a los Estados miembros tomar medidas legislativas y administrativas a fin de prohibir definitivamente la participación de niños en la tauromaquia.

¿Es preferible vivir bien como un toro de lidia y morir en la arena a vivir en un criadero industrial muriendo en el matadero?

Algunos pretenden que es preferible morir noble y

---

de los derechos humanos más ratificada del mundo- garantiza el derecho a todos los niños y niñas menores de 18 años a un nivel de vida favorable a su desarrollo físico, psicológico, moral y social, así como la obligación por parte de los Estados signatarios de adoptar las medidas que aseguren esa protecció

rápidamente en la arena que de manera abyecta en un matadero. Lo cierto es que, tanto en un caso como en el otro, lo que más convendría sería seguir con vida.

Francis Wolff pide efectivamente a los defensores de los animales 'que elijan la suerte más envidiable: la del buey de labranza, la del buey (o la ternera) de carnicería (criados normalmente 'en batería') o la del toro de lidia: cuatro años de vida libre a cambio de quince minutos de muerte en la plaza'[540].

No se trata de elegir entre lo malo y lo peor, pues en ambos casos, se impone la muerte a un animal que desde luego no tiene ningunas ganas de morir. En teoría, un toro no debería ser enviado ni al matadero ni a la plaza. La alternativa lógica a la plaza no es el matadero, sino una vida tranquila en un prado donde moriría de su propia muerte.

Cuando la elección debe imperativamente realizarse entre un número de posibilidades, toda persona sensata elegirá la opción que implique menos sufrimiento. Pero ni las corridas ni el matadero son opciones obligatorias. La mejor elección es evitarle ambas al animal.

Este argumento también apela al 'sofisma de lo peor' o al 'sofisma de la consolación'. ¿Es que puede decírsele a alguien a quien se tortura durante una hora antes de ejecutarlo: 'Alégrate, podríamos haberte torturado durante

540 Wolff, F., *op. cit.*, pág. 408.

seis meses sin parar'? Uno podría excusarse de violar regularmente a un niño afirmando: 'Pero sufre menos que si estuviera en un campo de concentración'. Pretender que un maltrato vale más que otro que sería todavía peor no confiere ninguna legitimidad al primero. La cuestión no es saber si hay algo peor que las corridas, sino si estas son admisibles.

Es evidente que el número de víctimas de las corridas no tiene nada que ver con los millardos de animales terrestres abatidos cada año por el consumo de su carne. Pero el sufrimiento es una experiencia que siente cada individuo que lo padece, y la crueldad es siempre la misma.

Lo que cambia es su campo de aplicación, el número de sus víctimas y los diversos disfraces que utiliza, que van desde el arte de la gastronomía, pasando por el deporte (en el caso de la caza deportiva, que no es necesaria para la supervivencia del cazador). Como afirma el escritor español Antonio Zozaya, la crueldad es la misma, sea cual sea su objeto:

> Hacer sufrir a un animal es provocar un sufrimiento. Sea quien sea la víctima de esta inútil crueldad, sigue siendo una crueldad. [...] Lo importante no es saber a quién se martiriza; lo esencial es no martirizar. [...]
>
> En el mundo solo existe una única crueldad, la misma para los seres humanos que para los animales, para las

ideas que para las cosas, para los dioses y las lombrices de tierra. Alejémonos de esa barbarie que nos envilece[541].

Los animales de circo, el dolor bajo las lentejuelas

¿No resulta divertido ver a elefantes dar una vuelta a la pista sujetando con la trompa la cola del precedente? ¿No admiramos que el domador tenga la audacia de meter la cabeza en las fauces abiertas de un león rugiente? Esas hazañas no son más que el resultado de una larga acumulación de brutalidades infligidas a los animales domados. El bastón bonitamente disimulado con flores con el que el domador parece acariciar la oreja del elefante para guiarle en sus movimientos disimula un gancho de afilado metal que clavará en la oreja del paquidermo a la mínima señal de desobediencia. Escuchemos las palabras de un domador de elefantes estadounidense pillado por una cámara oculta, mientras formaba a un aprendiz:

---

541 Antonio Zozaya (1859-1943), en Sociedad Protectora de Animales, *Por los seres indefensos (¡Pobres animales!). Antología Zoófila*, 1910, traducción de la condesa de SanJorge en 1925, *En faveur des êtres sans défense. Pauvres Bêtes! Anthologie zoophile espagnole*, Imprimerie du Courrier, Bayona, sin fecha, págs. 25-31. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *op. cit.*, págs. 236-237.

> ¡Hazle daño! ¡Hazle gritar! Si tienes miedo de hacerle daño, no vuelvas por aquí. Si te digo 'rómpele la cabeza', 'aplástale el jodido pie', ¿qué tienes que decir, eh? Es muy importante hacerlo, ¿entiendes? Cuando empiece a retorcerse, ¡zas!... ¡Justo en el mentón! [...] Clávale el gancho hasta el fondo... Y cuando lo tengas bien hundido, ¡continúa! Se pondrá a chillar.
>
> Cuando escuches sus gritos, sabrás que has conseguido atraer un poco de su jodida atención. [...] Bueno, vamos allá[542].

'Lo mismo sucede en todos los circos del mundo', testimonia Vladimir Deriabkine, un célebre domador de osos. Hacía que sus osos adoptasen papeles de bármanes, mecánicos de coches, marineros, cosmonautas o enamorados. Durante la representación casi parecían humanos. Deriabkine hace diez años que no pone los pies en un circo. Ha abandonado la doma. ¿Por qué? 'Porque −explica− es una actividad bárbara. Los domadores siempre ocultan a los espectadores los entresijos de su profesión. Le contaré lo que nadie le dirá nunca. Conocer la verdad acerca de las prácticas de doma hace que los espectadores abandonen los circos'. Hace tiempo que lo explicó al periodista Vladimir Kojemiakine[543]:

---

542 En el documental *Terriens*, *op. cit.*

543 Entrevista con el domador Vladimir Deriabkine realizada por Vladimir Kojemiakine, *Courrier International*, n° 641, 13 de marzo de 2003.

Me gusta mi trabajo. [.] Durante mucho tiempo mi único pesar fue no haber obtenido, en esa época, la distinción de artista emérito, en tanto que payaso. Pero ahora me doy cuenta de que no se te puede condecorar por un trabajo de doma. Una 'medalla a la crueldad', no es algo concebible. La crueldad no se ejercía en la pista, sino entre bastidores. Yo presentaba, entre otros, un número que siempre provocaba un alud de aplausos: uno de los osos se hincaba de rodillas frente a Liouda, mi compañera, sujetando entre sus patas un corazón de papel maché. Visto desde las gradas, el efecto resultaba espectacular y conmovedor. Pero, durante los ensayos, ¡era otra cosa!

He visto matar a un oso que se negaba a ejecutar un número. El domador perdió los nervios, explotó y le sacudió. Hay una imagen que no olvidaré nunca, la de las botas de un domador manchadas de la sangre de un oso, de tanto como se había ensañado con la pobre bestia.

Un domador de San Petersburgo me ha contado que sus osos eran sus niños, que los cuidaba y educaba. ¡Sus hijos, decía el tío! Lo que hacía era ganar dinero con el sudor de sus 'hijos'. Comía bien, se vestía de lujo, dormía en sábanas limpias mientras ellos permanecían en jaulas. Y todavía hoy en día, en Rusia, se trata a los osos como si fuesen criminales, viajan en jaulas siempre minúsculas, inmundas. Porque, para un domador, los animales no son más que accesorios vivos.

Recuerdo un número que se llamaba 'Las manos entrelazadas': un elefante tendía su pata, un tigre metía la pata debajo y, para acabar, el domador añadía su propia mano. Era una especie de visión simbólica de la amistad entre el animal y el domador. Pero de hecho, tras esta poética imagen, no hay más que violencia. Intenta hacer que se estrechen la mano enemigos jurados; solo aceptarán hacerlo si los amenazas de muerte. Entonces sí acatarán tus órdenes. Pero una vez que les retires la amenaza, se tirarán a la yugular.

Cuando decidí dejar el trabajo, me quedaban seis osos. A los circos y zoológicos les salen los osos por las orejas. No había solución. Una mañana, a primera hora, mis ayudantes se los llevaron. Al día siguiente, mis osos habían muerto. Y eso que eran artistas, que les aplaudían, ¡que daban muchas alegrías a los espectadores! Todos están condenados a acabar así.

A la pregunta: '¿Existen domadores amables?', Deriabkine respondió: '¿Conoce a muchos verdugos amables? Hay que tener una cosa clara: la crueldad nace con el domador. Desde el momento en que se mete a un osezno en una jaula y se le obliga a salir a la pista, es una catástrofe para el animal. Y también para el hombre, si es que tiene corazón'.

Dick Gregory, activista de derechos humanos junto a Martin Luther King, declaró: 'Observar a los animales

> cautivos en los circos me hace pensar en la esclavitud. Los animales en los circos representan la dominación y la opresión que hemos combatido durante tanto tiempo. Llevas las mismas cadenas y las mismas argollas'.

Según la Liga Francesa de Defensa de los Derechos de los Animales (LFDA), 200 circos itinerantes siguen recorriendo Francia y presentando números que incluyen animales salvajes. En Finlandia y Dinamarca su exhibición ya está prohibida (con excepción de los leones marinos en el primero de ellos, de los elefantes asiáticos, camellos y llamas en el segundo)[544]. Puede comprobarse la evolución de las sensibilidades, desde la época de los circos romanos hasta la actualidad, con el Cirque du Soleil, sin duda el más célebre del mundo, que no presenta ningún número de animales domesticados.

¿Son los zoológicos prisiones convertidas en espectáculos o arcas de Noé?

En la época del colonialismo, se exhibían en los zoológicos y en el escenario de las célebres 'exposiciones coloniales', no

---

544 En Civard-Racinais, A., *op. cit.*, Kindle, 1041.

solo hombres 'exóticos', sino también animales 'raros'. Una diversión para los niños y una curiosidad para sus padres. Tras esas exposiciones que atraían a muchedumbres considerables, tenía lugar entre las capitales europeas y sus respectivas colonias una 'trata de animales' exenta de toda legalidad. En *Belles captives: une histoire des zoos du côté des bêtes* [*Bellas cautivas: una historia de los zoológicos desde el lado de las bestias*], Éric Baratay expone los crueles métodos y el precio en términos de vidas animales que suponían esas capturas que seguían practicándose durante el período de entreguerras: 'Captores arrepentidos han calculado esas pérdidas [los animales que sucumben tras su apresamiento] en un 15−30% en general, pero aseguran que podían ser mucho mayores, de hasta el 80% en el caso de los gibones de Laos'[545]. El historiador calcula las pérdidas durante el transporte y las relacionadas con el difícil período de adaptación en un 50% de media. Habría que calcular diez animales muertos por cada animal expuesto.

En su tiempo, Philippe Diolé, que fuera colaborador de Jacques−Yves Cousteau y cofundador de la LFDA, denunció la vida miserable de los animales en los zoológicos en una serie de tribunas aparecidas en *Le Figaro*. Según él, 'el 70%

---

545 Baratay, É., 'Belles captives: une histoire des zoos du côté des bêtes', capítulo en Héran, E., *Beauté animale: Catalogue de l'exposition*, Grand Palais, Galeries nationales, 21 de marzo-16 de julio de 2012. RMN, 2012. Véase también Baratay, É., y Hardouin-Fugier, É., *Zoos*, La Découverte, 2013.

de los parques zoológicos deberían suprimirse'[546]. Aunque aparecidas en 1974, esas tribunas continúan siendo tristemente actuales en muchos países del mundo. En Katmandú, donde vivo, el zoológico no es más que un siniestro cementerio. En otro artículo titulado 'Prisons dans un jardin', Philippe Diolé reclamaba la supresión del Zoológico del Jardin des Plantes de París, que para él no era sino un centro de degradación animal, vestigio de otra época:

> La humillación de los animales no es más tolerable que la de las personas. Al igual que hace más de un siglo, siguen exhibiéndose servales, pumas y tigres que son muertos vivientes.
>
> Están desesperados, pero sobre todo desolados. Han perdido el verde de las hojas y las hierbas y hasta la tierra que pisaban. Las grandes patas de las fieras, con almohadillas sensibles, se lastiman con la dureza del cemento. Las rapaces pisan sus propios excrementos. Los flamencos rosas remueven un agua repugnante. [...] En prisión, el hombre pierde la libertad, pero en la jaula, el animal pierde el espacio donde organizaba su complicada vida: su comportamiento se ha trastornado, su psiquismo se ha quebrantado. Para él no hay otra salida más que la locura, que a menudo resulta misericordiosa. Por eso el

546 'Le drame animal', *Le Figaro*, del 28 de agosto al 2 de septiembre de 1974.

oso prosigue ese vertiginoso ir y venir a lo largo de la pared que toca con su morro. El elefante se balancea continuamente. Un lobezno se arranca las uñas. Los cautivos de los zoológicos, con algunas pocas excepciones, son enfermos mentales, obsesionados por su condena, frustrados, ansiosos, agresivos.

Este hospital psiquiátrico que explota el sufrimiento animal no es digno ni de nuestro tiempo ni sobre todo de las eminentes personalidades que pertenecen al museo. El Zoológico del Jardin des Plantes no es, en pleno París, sino un enclave anacrónico y escandaloso, donde por tres francos pueden verse a animales desgraciados, edificios no muy seguros y baldosas rotas.

Quiten todo eso y planten flores[547].

Hoy en día, según Norin Chai, investigador y jefe del servicio veterinario del Zoológico del Jardin des Plantes, se han realizado grandes progresos: 'Los zoológicos no son más que el reflejo de quienes los administran. Algunos son cementerios mientras que otros han evolucionado hacia algo más de humanidad, por la presión de la opinión pública o por auténtica convicción'[548]. A partir de la década de los 2000, numerosas legislaciones han provocado un cambio en las condiciones de vida en los zoológicos de los países

547 'Prisons dans un jardin', *Le Figaro*, 11 de junio de 1974.

548 Le agradezco enormemente a Norin Chai estas precisiones y por haberse releído las páginas dedicadas a los zoológicos.

desarrollados[549]. El bienestar de los animales, su cuidado y la investigación científica son ahora preocupaciones obligatorias. En Europa, la Directiva Balai rige en todos los parques zoológicos dignos de ese nombre y obliga a las instituciones a respetar un elevado nivel de atención veterinaria[550].

En 1992, la Conferencia de Río de Naciones Unidas reconocía el papel de preservación de los zoológicos. Estos establecimientos pueden continuar prosperando −no olvidemos que son iniciativas comerciales− y dotarse de una legitimidad ecológica que les hace merecedores de la simpatía y las visitas de un numeroso público. El zoológico ya no es, muy a menudo, un lugar de cautividad mortal, sino un espacio de reproducción y de salvaguarda de individuos pertenecientes a especies en peligro, que son, en algunos casos, liberados en su entorno original. Hoy en día, muchos científicos que trabajan en los zoológicos consideran que representan un arca de Noé que participa en la conservación de numerosas especies en vías de extinción. Hay que reconocer que se han obtenido éxitos: el orix de Arabia (*Oryx leucoryx*), especie casi extinguida desde hacía algunos decenios, ha recobrado las arenas y oasis de Omán e Israel. El célebre caballo de Przewalski (*Equus przevalskii*) galopa de

---

549 Sobre todo, en Francia, la Ley del 25 de marzo de 2004 (http://wwwlegifrance.gouv.fr/a1chTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000020735788).

550 http://www.defra.gov.uk/ahvla-en/imports-exports/balai-directive/.

nuevo por las estepas mongolas. También los martines pescadores de Micronesia (*Todiramphus cinnamominus*), los cóndores de California (*Gymnogyps californianus*) y los orix de cabeza de cimitarra (*Oryx dammah*) se han salvado gracias a la cría en cautividad, y ese también podría ser pronto el caso de los antílopes addax (*Addax nasomaculatus*).

Algunas sociedades, como la Sociedad Zoológica de Fráncfort, la Sociedad Zoológica de Londres y la Sociedad para la Conservación de la Vida Salvaje, realizan proyectos de conservación sobre el terreno, en los que veterinarios de zoológico se unen a los veterinarios de la fauna salvaje para trabajar en la protección de especies amenazadas[551]. Efectúan investigaciones sobre las enfermedades que hacen peligrar la supervivencia de ciertas especies y han jugado un papel esencial sobre todo en la medicina aviaria en las islas Galápagos[552]. Algunas de esas enfermedades están causadas

---

551 Deem, S.L., 'Role of the Zoo Veterinarian in the Conservation of Captive and Free-Ranging Wildlife', *International Zoo Yearbook*, 41 (1), 2007, págs. 3-11. La página en Internet de la asociación de zoológicos y acuarios del mundo (www.waza.org) es una fuente muy útil sobre información acerca de los numerosos proyectos apadrinados por los zoológicos de todo el mundo.

552 Se puede citar la enfermedad de la nariz blanca de los murciélagos (*Geomyces destructans*) en America del Norte, la enfermedad West Nile entre numerosas especies aviarias (córvidos, por ejemplo, y la quitridiomicosis (*Baqtrachochytrium dendrobatidis*) entre los anfibios (comunicación personal, Norin Chai). En lo tocante a las Galápagos, véase Parker, P.G., Whiteman, N.K., y Miller, R.E., 'Conservation Medicine on the Galápagos Islands: Partnerships Among Behavioral, Population, and Veterinary

por la contaminación. Los buitres, por ejemplo, están a punto de extinguirse en Asia meridional porque consumen cadáveres de animales de cría a los que los ganaderos han administrado diclofenaco. Este anti−inflamatorio que solían utilizar los veterinarios hasta su reciente prohibición ha demostrado ser un violento veneno para estas rapaces, en las que provoca, incluso una dosis pequeña, insuficiencias renales mortales[553].

El profesor Jean−Claude Nouet, cofundador de la LFDA, atempera no obstante el entusiasmo de los directores de zoológico: 'Las reintroducciones con éxito pueden contarse con los dedos de una sola mano'.

Y Éric Baratay se muestra algo más optimista: 'Como mucho, de las dos manos'. En efecto, desde la década de los 1990, resulta evidente que el número de especies en vías de extinción ha superado de largo la capacidad que ofrecen los zoológicos para preservarlas en cautividad.

Scientists', *The Auk*, 123 (3), 2006, págs. 625-638. Parker, P.G., y Deem, S.L., 'Wildlife Health Monitoring and Disease Management: Protecting the Biodiversity of Galápagos', en Wolff, M., y Gardener, M., *The Role of Science for Conservation*, Routledge, 2012.

553 Un enfoque multidisciplinar (One Health/Conservation Medicine programs) estudia la interconexión entre la salud y la fauna salvaje, los animales domésticos, las personas y sus ecosistemas. Deem, S.L., 'Disease Risk Analysis in Wildlife Health Field Studies', en Fowler, M.E., y Miller, R.E., *Zoo and Wild Animal Medicine: Current Therapy*, Elsevier Health Sciences, 2011, págs. 2-7.

Crear verdaderas reservas, volver a enseñar a los animales a vivir en la naturaleza

Aunque reconoce los indiscutibles éxitos en la reinserción de ciertas especies en su medio original, Jean−Claude Nouet sigue mostrándose prudente: 'Los zoológicos no preservan las especies, las conservan, que no es lo mismo'.

Por su parte, Élisabeth Hardouin−Fugier considera: 'En lugar de reflotar un arca de Noé tan costosa y exigua como una nave espacial, habría que intentar encauzar el diluvio'[554]. En otras palabras, que más valdría proteger *in situ* el hábitat natural de los animales, en lugar de crear y mantener establecimientos dedicados a salvarlos de la extinción, corriendo el riesgo de provocar daños físicos y mentales en especies que a fin de cuentas no son más que exiladas involuntarias de su sabana, su bosque o su jungla natales. La creación de reservas y de parques naturales constituye una solución bastante mejor.

Si los zoológicos no fueran, sobre todo, operaciones comerciales, no habría razón alguna para secuestrar a leones y jirafas, por no hablar de matarlos cuando ya no se

---

554 Baratay, É., y Hardouin-Fugier, É., *Zoos: Histoire des jardins zoologiques en occident*, La Découverte, 1998.

necesitan. En cuanto al proyecto de preservar especies en vías de extinción, podría ser gestionado de manera científica en reservas protegidas en el corazón de su medio natural[555].

Otras bellas iniciativas tienen por objeto la salvación de animales jóvenes capturados por traficantes y cuyas madres fueron muertas. En Internet, un vídeo muestra cómo un chimpancé huérfano recupera la salud tras haber sido recogido, estando a punto de morir, por el equipo de Jane Goodall. En el momento de ser puesto en libertad por quienes le cuidaron y salvaron, se tomó tiempo para abrazar largamente a Jane Goodall antes de internarse en el bosque[556].

Jill Robinson también libera a los osos de las granjas de China y Vietnam, donde son martirizados para extraerles la bilis (véase el capítulo 10, 'El tráfico de fauna salvaje')[557]. La asociación One Voice hace otro tanto con los osos maltratados por los entrenadores de perros de caza. En efecto, en Rusia, a fin de evaluar la ferocidad de sus perros,

---

555 Numerosas ONG, como One Voice, contribuyen a la creación y al desarrollo de tales santuarios.

556 El vídeo del chimpancé con Jane Goodall puede verse en la página del Instituto de Jane Goodall http://janegoodall.fr/. El Instituto Jane Goodall (JGI), creó en 2006 el santuario Chimp Eden en la magnífica reserva natural de Umhloti, de 1.000 hectáreas. Es el primero y de momento el único santuario de chimpancés en Sudáfrica. El equipo de la fundación se consagra a rehabilitar a jóvenes chimpancés huérfanos. La asociación Help Congo tiene un programa parecido en el Congo.

557 Fundación Animales de Asia.

estos domadores les lanzan sobre osos jóvenes atados. Heridos en numerosas ocasiones, pocos de ellos sobreviven a este calvario.

Reintroducir un animal en su medio salvaje es una empresa muy delicada que exige mucho tiempo, recursos y cuidados, sobre todo porque el animal debe reaprender a cazar o a integrarse en un grupo en el que no se ha criado. Tras haberse ocupado de los animales, es necesario acompañarlos en su aprendizaje de la vida en libertad.

Por ello, surge la cuestión fundamental: ¿es moral capturar a un animal para encerrarlo? Se pretende que los zoológicos permiten a los niños desarrollar un vínculo 'vívido' con los animales salvajes y así lograr que florezca la empatía hacia ellos. Pero ¿es una buena manera de enseñar empatía a los niños presentarles animales salvajes en cautividad como si esa fuese su situación normal? Resulta dudoso cuando se ve a los grandes felinos ariscos que, durante toda la jornada, van y vienen junto a las verjas de sus cercados, en una búsqueda perpetua de una salida imposible. Y si los niños sintiesen empatía por esos animales, ¿no deberían desear su puesta en libertad? En estos tiempos les resulta más fácil aprender a conocer a los animales gracias a los extraordinarios documentales presentados en televisión y en Internet, documentales que les hacen entrar en el mundo real de las especies salvajes. Así también pueden estudiar el comportamiento de los animales en su medio natural. De adolescente fui ornitólogo aficionado, y me pasé buena

parte de mis momentos de ocio observando a las aves en la naturaleza, mientras que el espectáculo de los zoológicos me encogía el corazón.

Algunos parques de animales y zoológicos permiten a sus internos vivir en espacios mucho más vastos en los que el público puede entrar en contacto con la vida salvaje: el parque de Tory, en las Yvelines, ocupa 180 hectáreas.

El zoológico de Vincennes ha reabierto sus puertas el 12 de abril de 2014, tras seis años de trabajos que han permitido mejorar considerablemente la vida de los animales: nada de jaulas ni de recintos exiguos, vitrinas, fosos ni barrotes, sino espacios abiertos, aire libre y vegetación. ¿Basta para justificar su cautividad?

Según el escritor Armand Farrachi, los jardines zoológicos son por definición lugares artificiales, concebidos para la cautividad de animales exóticos. 'Da lo mismo −escribe− si el nuevo parque zoológico de París, como otros bioparques, se plantea como prioridad la "bioconservación" gracias a la "gestión" de animales evolucionando en "semi−libertad".

El principio sigue siendo el mismo: ofrecer una cadena más larga a los esclavos no es devolverles la libertad'[558].

---

558 Farrachi, A., 'Le zoo de Vincennes ouvre: ça ne change rien, c'est toujours une prison pour les animaux', *lenouvelobservateur.fr*, 12 de abril de 2014.

Como recuerda Farrachi, la noción del 'tratamiento positivo' desplaza cualquier idea de liberad y refuerza al ser humano en su posición de dueño y señor de la naturaleza, 'disponiendo a su gusto de especies inferiores, preferiblemente como amo ilustrado que como verdugo. Su ternura no irá más allá'.

Y cuando ya no se os necesita...

¿Qué se hace con los animales cuando dejan de ser útiles, o cuando hay 'de más'? Se les mata. El zoológico de Copenhague se ha distinguido recientemente 'eutanasiando' a una cría de jirafa con la que no sabía qué hacer, luego a cuatro leones, dos de ellos cachorros, aunque las jirafas estén desapareciendo de África Occidental y el número de leones esté en caída libre en todo África.

Como se ha informado en numerosos medios[559], *Marius,* la cría de jirafa de un año y medio y en perfecto estado de salud, fue 'eutanasiado' el 10 de febrero de 2014, en el zoológico de Copenhague. El término 'eutanasiado' es el que

559 Véase 'Euthanasié, dépecé et jeté aux fauves: le sort d'un girafon bouleverse le web', *Le Nouvel Observateur*, 10 de febrero de 2014.

empleó el zoológico, aunque este acto no tiene evidentemente ninguna relación con el que se practica en un animal víctima de grandes dolores. La dirección del establecimiento no sabía qué hacer, y consideró que *Marius* no contaba con un 'patrimonio genético interesante'. El animal, que gozaba de perfecta salud, fue ejecutado en público con una pistola de sacrificio, despedazado ante las cámaras de televisión, y los pedazos de su cuerpo fueron echados como pasto a las fieras.

Todo esto delante de una audiencia de niños pasmados. Esta ejecución fue defendida por la Asociación Europea de Zoológicos y Acuarios (AEZA), que cuenta, no obstante, con un comité de 'conservación' y se enorgullece de disponer de una 'carta ética'[560].

Se descartó cualquier otra solución que no fuera la 'eutanasia': el zoológico se justificó explicando que la castración era más cruel y hubiera tenido 'efectos indeseables'. En cuanto a la reintroducción en la naturaleza era, según la institución, un proceso con 'pocas probabilidades de éxito y que, en el caso de las jirafas, no era deseado por los países africanos'.

El zoológico de Copenhague ha reincidido en marzo de 2014, matando a cuatro leones, dos de ellos cachorros de diez meses, justificándose de la siguiente manera: 'Los

---

560 http://wwwslate.fr/life/83453/girafes-zoos/.

habría matado el nuevo macho a la primera oportunidad que hubiera tenido[561], y de todas maneras los dos cachorros no eran lo bastante mayores para espabilarse por sí mismos'[562]. El zoológico no disponía de sitio suficiente para alojarlos por separado y tampoco había conseguido colocarlos en otro establecimiento. ¡El mundo se torna más cruel cuando no hay voluntad de gastar ni un céntimo en salvar leones que sobran!

Un consuelo: 'No despedazamos a todos nuestros animales delante de los visitantes', declaró el director del zoológico, y añadió que su establecimiento es mundialmente conocido por su labor con los leones. Y concluyó: 'Estoy orgulloso de que uno de ellos [el famoso "nuevo macho"] sea el origen de un nuevo linaje'. Un trabajo estupendo donde los haya...

De los parques de atracciones a las matanzas de delfines

Cada año se capturan decenas de delfines para ser vendidos a domadores en las nóminas de los parques

561 'Après Marius le girafon, le zoo de Copenhague tue 4 lions', *Le Nouvel Observateur*, 25 de marzo de 2014.

562 Comunicado del zoológico de Copenhague, 25 de marzo de 2014.

acuáticos. Arrancados de su medio natural, se ven condenados a sobrevivir en entornos inadaptados donde la tasa de mortalidad es elevada y los nacimientos escasos. Es la asociación One Voice la que describe en esos términos los delfinarios, empresas lucrativas que presentan espectáculos de delfines amaestrados, a veces en lujosos entornos, así como sesiones de natación con los delfines que se ofrecen como 'delfinoterapia'. Un delfín en su elemento nada hasta 100 kilómetros diarios para cazar, divertirse y cultivar las relaciones sociales con sus congéneres. Las condiciones en cautividad no les permite mantener comportamientos normales: se les priva no solo de libertad, sino también de la riqueza de sus relaciones sociales y de sus modos de comunicación habituales. El agua de las piscinas, a menudo clorada, provoca numerosas enfermedades. Las orcas, otras víctimas de esos parques acuáticos, no sobreviven en ellos más de siete años de media. En su entorno natural, las hembras viven alrededor de 50 años (con un máximo de 80−90 años) y los machos 30 años (con un máximo de 50−60 años). Desde que lo demostrara el documental titulado *Blackfish*[563]*,* y otras investigaciones, los propietarios de estos parques de atracciones, como el de *Seaworld* de San Diego, en California, ocultan cuidadosamente al público y a los entrenadores contratados recientemente los peligros que se ciernen sobre estos últimos, que van desde graves heridas a la muerte. En efecto, las orcas, procedentes de grupos

---

563 Difundido en Francia en *Arte*, el 29 de junio de 2014.

diferentes y que se ven confinadas en piscinas exiguas cuando acostumbran de recorrer 150 kilómetros al día, separadas de sus crías y obligadas a ejecutar diversos números de acrobacia, a veces se revuelven contra los entrenadores, a causa del estrés o la desesperación.

Todos los años, durante los seis meses de la temporada de pesca, las poblaciones de Taiji y de Futo, en Japón, son escenario de una matanza masiva de delfines. Los pescadores interceptan a los cetáceos en su ruta migratoria, luego los acosan hasta que se agotan o los cercan con ayuda de un muro sonoro creado al golpear varillas metálicas sumergidas. A continuación los reagrupan en las aguas poco profundas de una cala y les cierran la entrada con redes para impedir que escapen. Los pescadores no tienen más que arponear a los delfines, que se bañan en un mar de sangre, para luego izarlos a las embarcaciones o echarlos a la orilla, arrastrándolos muchas veces todavía vivos en las camionetas por el asfalto. Cada temporada se asesinan así a unos 23.000 delfines y pequeños cetáceos, en nombre de una antigua tradición de 400 años.

Los más bellos especímenes son capturados vivos para venderlos a delfinarios por un precio que puede llegar a alcanzar los 150.000 dólares. Los demás se venden a 600–800 dólares a los restauradores. Sin el comercio con los delfinarios, el mercado de carne de delfín dejaría de ser rentable, pues su demanda no deja de caer.

Richard O'Barry fue domador durante la década de los 1960. Un día, uno de sus delfines aparentemente se suicidó delante de él, dejando de respirar (en los delfines, la respiración no es automática como en el ser humano, deben hacer un esfuerzo voluntario).

O'Barry se trastornó hasta el punto de abandonar la doma para consagrarse a la protección de esta especie. Ha sido en particular consultor para la asociación One Voice, cuyo equipo filmó en Taiji una primera serie de desgarradores documentales: las imágenes de un mar ensangrentado lleno de delfines agonizantes han dado la vuelta al mundo y sacudido a la opinión pública.

Además de la matanza de los delfines, esos vídeos demostraron, por primera vez, la existencia del vínculo, hasta entonces desmentido, entre los pescadores y los parques de atracciones acuáticos.

En las imágenes se veían a los domadores descartando a los animales demasiado pequeños o heridos y seleccionando a los más 'bellos' especímenes, que correspondían a los criterios propios para satisfacer los encargos de los delfinarios del mundo entero[564].

O'Barry también colaboró como consejero en la película titulada *The Cove*, que en 2010 obtuvo el Óscar al mejor

---

564 Véanse los informes disponibles en el sitio de OneVoice.fr: 'Saison en enfer pour les dauphins' y 'Dauphins captifs en état de choc'.

documental y confirmó la relación existente entre el negocio de los delfines destinados a la cautividad y los pescadores que los masacran[565], en Taiji especialmente.

Realizado en 2007 por Louie Psihoyos, antiguo fotógrafo de *National Geographic*, este documental fue filmado en secreto utilizando micrófonos submarinos y cámaras camufladas en las rocas.

A fin de poner fin a estos tráficos, es importante, por una parte, oponerse a la creación de nuevos delfinarios y, por otra, exigir la liberación de todos los cetáceos utilizados como objetos de divertimento en los parques acuáticos.

One Voice sugiere que los pescadores, orgullosos de su experiencia ancestral, sean a partir de ahora empleados como ecoguardas o guías para conducir a los aficionados al ecoturismo a disfrutar de uno de los más bellos espectáculos que existen: el de los delfines en libertad.

---

565 *The Cove* es un documental estadounidense, Óscar al mejor documental en 2010, sobre la controvertida pesca de más de 23.000 delfines en la pequeña bahía de Taiji, en la prefectura de Wakayama, Japón. El documental también ha ganado el U.S. Audience Award en el XXV Festival de Sundance en enero de 2009.

La caza y la pesca deportivas: matar por deporte o por diversión

Numerosos pueblos practican la caza y la pesca para sobrevivir. Cuando no es el caso, caza y pesca quedan clasificadas en la categoría de 'entretenimientos deportivos'. A propósito de la pesca, Théophile Gautier escribió con mucha finura: 'Nada calma las pasiones como ese entretenimiento filosófico que los tontos convierten en ridículo ¡como todo aquello que no comprenden!'[566]. Lástima que los peces no capten hasta qué punto puede ser entretenida la filosofía...

Por su parte, Churchill declaró con el espíritu inflamado: 'Se regresa de pescar lavado, purificado; ahíto de una gran felicidad'. Los peces estarían encantados de conocerla. El célebre aviador Pierre Clostermann tenía la bondad de soltar sus capturas 'para que lleguen a ser más prudentes en el futuro'. Una forma de educación rigurosa, o algo así. Comparto con este piloto de combate la sensación de que 'nada se compara a la beata soledad sobre un estanque que despierta a un alba sin viento. Felicidad de remar pausadamente en la neblina ligera del amanecer'. Pero ¿por qué asociar esta serenidad a una actividad que extrae su placer de la muerte infligida a otros seres?

Los humanos demuestran a veces tener una visión

---

566 Citado en *Le Nouvel Observateur*, especial 'Le Bonheur', 1988, pág. 35. Ídem para las citas siguientes de W. Churchill y P. Closterman.

unilateral también resumida por George Bernard Shaw: 'Cuando un hombre mata a un tigre, es un héroe; cuando un tigre mata a un hombre, es una bestia feroz'. Los raros casos de bañistas atacados por tiburones aparecen en primera plana: '¡Los tiburones asesinos atacan!'. Por término medio, cada año perecen en el mundo una treintena de personas por haberse encontrado desgraciadamente en el camino de uno de esos escualos (los mosquitos son incomparablemente más peligrosos, pues matan entre 1,5−2 millones de personas en el mundo al transmitirles el paludismo, el dengue o la fiebre amarilla). En cuanto a los seres humanos, matan, por término medio, 100 millones de tiburones al año...

Las organizaciones de cazadores, tan poderosas en Francia que ningún candidato a un puesto oficial osa oponérseles, se proclaman fervientes protectoras de la naturaleza y se enorgullecen de desempeñar un papel de regulación de la fauna natural de manera más sagaz y eficaz que los ecologistas. Según el senador Poniatowski, ponente de la ley a favor de la caza de 2008: 'Los cazadores están ahora reconocidos como actores sin restricciones en la gestión equilibrada de los ecosistemas y de manera más amplia en el desarrollo económico y ecológico de nuestros territorios rurales'[567]. Es lo que sostienen muchos de ellos, como Benoît Petit, presidente del Royal Saint−Hubert Club de Bélgica, una

567 Citado en David Chauvet en 'Chasse et écologie: le grand greenwashing', *Agora Vox*, 7 de octubre de 2009.

asociación de defensa y promoción de la caza: 'El cazador, el que administra un territorio de caza, observa a sus animales, gestiona y acondiciona su territorio a lo largo del año. La extracción de un animal no representa más que unos pocos segundos de todo ese esfuerzo realizado'[568].

La caza sería, pues, como 'una necesidad para la ecología'. Sin embargo, tal y como demuestra la asociación One Voice, el impacto de los cazadores en el medio ambiente y su manera de gestionar la fauna resulta más que discutible[569]. Pretenden tener como misión velar por sus 'extracciones' (un término voluntariamente anodino que enmascara una realidad humana depredadora) manteniendo poblaciones animales estables y sanas. Así pues, ellos serían los sustitutos de los depredadores naturales, lobos, osos y linces. Afirman, por ejemplo, que en los últimos treinta años, se han extendido geográficamente −y multiplicado por cinco− las poblaciones de jabalíes. Sería importante pues regular dicha abundancia mediante la caza. No obstante, podrían plantearse otras muchas intervenciones, menos violentas, como la esterilización de los machos dominantes, que son los que aseguran la mayor parte de la reproducción. Además, en un entorno verdaderamente natural, rico en

568 'La chasse, nécessité écologique ou simple divertissement', *Libre Belgique*, 13 de octubre de 2013.

569 Véase http://www.one-voice.fr/loisirs-et-compagnie-sans-violence/les-chasseursgestionnaires-de-la-faune-ou-comment-l-ecologie-t-elle-ete-detournee/.

biodiversidad, los equilibrios entre presas y depredadores se estabilizan en niveles de densidad óptimos sin que sea necesario intervenir.

Aunque la depredación natural limita las poblaciones al eliminar a los individuos más débiles, está lejos de ser la elección favorita de los cazadores, que prefieren matar al 'animal más bello'. En vista de la complejidad de los equilibrios biológicos, resulta un tanto pretencioso querer sustituir a la naturaleza. En el Parque Nacional de Yellowstone, en Estados Unidos, se observó, hace algunos años, una importante disminución del número de árboles. Los ecologistas que se interesaron en el problema demostraron que al autorizar la caza de lobos −supuestamente demasiado numerosos, según los cazadores−, se había favorecido la expansión de cérvidos, que consumían los plantones de árbol. Después de que la caza del lobo fuese de nuevo prohibida, disminuyó el número de cérvidos y los árboles rebrotaron.

En otros casos, como explica el filósofo estadounidense Brian Luke, 'la población de ciervos es elevada *porque* al ser humano le gusta matar cérvidos. Los gestores de la vida salvaje manipulan la flora, exterminan a los depredadores naturales, regulan los permisos de caza y a veces incluso crían ciervos y los liberan en la naturaleza'[570]. En otras

---

570 Luke, B., *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, *op. cit*. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *op. cit.* pág. 129. Véase también Luke, B., *Brutal:*

palabras, no se caza porque haya que regular poblaciones de animales demasiado numerosas, sino que se aumentan artificialmente los niveles de esas poblaciones para disponer de una razón para cazarlas. Además, los cazadores, lejos de contentarse con disparar a los animales salvajes o de poner trampas a los que se declaran 'molestos', refuerzan ciertas poblaciones salvajes introduciendo animales de cría (conejos, faisanes) por el placer de matarlos. Muy a menudo, estos animales acostumbrados a la compañía hasta entonces inofensiva de los seres humanos no les temían y no huían frente a las escopetas. Según estudios realizados entre 1998 y 2001 por el Departamento Nacional Francés de Caza y Fauna Salvaje, hechos públicos por la revista *Le Chasseur Français*, de los 30 millones de animales matados por cazadores cada año, 20 millones proceden de la cría destinada a la caza[571]. Como apunta David Chauvet: 'Tanto echar mano del argumento ecológico, queriendo justificar todas las matanzas, no tendrá cabida mientras perdure este estado de cosas. Lo que se consideraba un gag de los Inconnus, el famoso “soltar gallináceas grises”X ¡es aquí una triste realidad!'[572].

Preguntado un día a propósito de la caza, el naturalista y explorador Théodore Monod, respondió esto: 'Que los hombres prehistóricos necesitaban matar animales es

---

Manhood and the Exploitation of Animals, University of Illinois Press, 2007.

571 ONCFS, 1998-1999 y 2001-2002, *Le Chasseur Français*, junio de 1999.

572 Chauvet, D., *La volonté des animaux, op. cit.*

evidente. En la actualidad, los esquimales matan focas y los bosquimanos jirafas, algo necesario en su caso. No tienen elección. Pero, aparte de esos casos, cazar es una actividad totalmente anacrónica. Aquí ya no se caza como defensa ni para alimentarse. Se caza por diversión'[573]. Théodore Monod luchó por otra parte contra la pobreza, el racismo, la tortura y todas las injusticias, así como contra la destrucción medioambiental. Se inspiró en su compromiso por la causa de los hombres y los animales en Albert Schweitzer y en su propio padre, el pastor protestante Wilfred Monod.

Las monterías a caballo, un elitismo sangriento

Aunque no sea practicada más que por una ínfima parte de la población en los países donde continúa en vigor, este tipo de caza también es un vestigio de profunda crueldad. 'Consiste en perseguir a caballo, y con perros, a un animal salvaje, principalmente a un ciervo, hasta el agotamiento, para luego apuñalarlo, ahogarlo o romperle las piernas, si es que no ha sido despedazado por la jauría, antes de

573 Nakos, J., 'Théodore Monod et les protestants français défenseurs des animaux', *Les Cahiers Antispécistes*, n° 30-31, diciembre de 2008. Citado en Caron, A., *No steak*, Kindle, 2510.

“atenderlo”, es decir, degollarlo', explica el escritor Armand Farrachi[574].

Como recalca Alexandrine Civard−Racinais en su *Dictionnaire horrifié de la souffrance animale* [*Diccionario horrorizado del sufrimiento animal*]: 'Es evidente que Armand Farrachi y los numerosos oponentes a las monterías (73% de los franceses, según un sondeo Sofres realizado en marzo de 2005) no han entendido nada de esta “escuela de refinamiento, de la tenacidad y del respeto bien entendido de la naturaleza”, como dice el sitio de la Sociedad Montera'[575]. A modo de ejemplo de tenacidad y de respeto, el 3 de noviembre de 2007, un ciervo perseguido por cuarenta perros pulverizó la luna del ventanal del salón de la familia B., en la comuna de Larroque, en el Tarn. El ciervo fue rematado de una puñalada en la cocina de esta familia por uno de los hombres de la dotación de la Grésigne, organizadora de la caza a caballo[576].

Práctica milenaria, si hay que creer lo que cuentan algunos historiadores de este tipo de caza, no adquirió en Francia una importancia real más que bajo el reinado de Francisco I, cuando se convertiría en un 'arte de vivir' que sedujo a la

574 Armand Farrachi, responsable del Colectivo para la Abolición de la Caza con Perros, en *Libération*, 10 de noviembre de 2008. Citado en Civard-Racinais, A., *op. cit.*

575 Civard-Racinais, A., *op. cit.*, Kindle, 1402.

576 *Ibíd.*, Kindle, 1405.

nobleza. Este monarca incluso recibió el sobrenombre de Gran Montero de Francia. De hecho, hasta el siglo XX siguió siendo patrimonio de una nobleza de levita roja o negra y pechera, con tocados a juego de los colores de las 'dotaciones'.

Al igual que en el caso de la caza con escopeta, sus defensores se vanaglorian de contribuir al equilibrio del ecosistema, basando su legitimidad en el hecho de ser herederos de ancestrales tradiciones aristocráticas y alabando las virtudes de este 'divertimento', que aguza la resistencia y el *savoir–faire* del hombre y de sus jaurías de perros. En la actualidad, intentan minimizar el aspecto elitista y pretenden democratizar este 'deporte' creando 'asociaciones sin ánimo de lucro' donde cada miembro paga una cuota, a imagen de los clubes deportivos[577].

Imaginemos un bosque en primavera, tranquilo y fresco, donde solo se escuchan los trinos de los pájaros, el viento que balancea las copas de los árboles, el chasquido furtivo de un roedor o de un cérvido que pisa el musgo tierno mezclado con las hojas secas del otoño pasado. De repente, retumba el clamor de los de las casacas rojas montados sobre sus caballos lanzados al galope, los furiosos ladridos de perros a veces intencionadamente hambrientos, y las

---

577 'Vénerie dans une société moderne à l'heure d'aujourd'hui: Art suranné ou Antiquité anachronique?', artículo de Foulques Jubert, 26p. http://wwwthedogmuseum.com/images/TPE/Venerie-final.pdf.

llamadas del cuerno que puntúan los 'tiempos fuertes' de la caza. Durante un instante, el ciervo se queda inmóvil, el tiempo suficiente para decidir en qué dirección huir. Se lanza a la carrera, brincando sobre el monte bajo, buscando desesperadamente un vado donde desembarazarse de su olor y despistar a la jauría que le persigue. Si tiene suerte, hallará una poza de agua. Si le atrapan los perros, será despiadadamente despedazado, destripado y luego apuñalado, perdón, 'atendido'. Los hombres podrán disfrutar de una bonita jornada de caza ante los despojos de un magnífico ciervo que acaba de perder la vida...

En la misma línea, el cazador inglés Roualey Gordon−Cumming, cuenta en sus memorias, su orgullo por haber matado a un elefante africano. Después de que los ojeadores condujesen al paquidermo al alcance de su escopeta, Gordon−Cumming decidió 'consagrar un poco de tiempo a contemplar aquel noble elefante antes de tumbarlo'. Se hizo preparar un café y, mientras lo bebía a sorbitos, contempló 'uno de los más bellos elefantes de África que esperaba para mi placer junto a un árbol. [.] Yo era el amo de estos bosques inmensos, que me ofrecían este deporte tan noble y exaltador'. Tras haber admirado a su víctima, se decide a disparar. No sin haber hecho 'algunos ensayos para encontrar los puntos vulnerables', acierta finalmente a herir mortalmente al elefante, observando su agonía: 'Grandes lágrimas caían de sus ojos, que cerró lentamente, para volverlos a reabrir. Su colosal cuerpo

temblaba convulsivamente. Cayó sobre el costado y expiró. Sus colmillos, bellamente arqueados, eran los más pesados que viera jamás'[578].

Para regresar a las monterías a caballo, las buenas maneras, los particularismos del vocabulario y la introducción de la música parecen tener por objeto hacer olvidar la finalidad macabra de ese entretenimiento. Como subrayó tan acertadamente el pastor Wilfred Monod:

> En cuanto a las monterías a caballo, con la bendición sacerdotal de la jauría, y misa en Saint–Hubert con fanfarria de trompas, con sus feroces cuernos y las lágrimas del animal acorralado, es mejor que corramos un velo sobre esas diversiones llamadas 'mundanas'. Para coronar la fiesta, se le corta la pata a un ciervo atrapado, que gime, rodeado de 'humanos' y amenazado por perros... Luego una mujer de la partida extenderá la mano para recibir el homenaje de una extremidad de pata ensangrentada. ¿Será con esos mismos dedos con los que luego recogerá el pan de la Santa Cena en la mesa de la comunión?[579]

---

578 Gordon-Cumming, R., *Five Years of a Hunter's Life in the Far Interior of South Africa: With Notices of the Native Tribes, and Anecdotes of the Chase of the Lion, Elephant* [1850], Nabu Press, 2013. Citado en Midgley, M., *Animals and Why They Matter..., op. cit.*, págs. 14-15.

579 Monod, W., *Après la journée, souvenirs et visions, 1867-1937*, Grasset, 1938, pág. 36. Citado en Nakos, J., 'Théodore Monod et les protestants français défenseurs des animaux', *Les Cahiers antispécistes*, n° 30-31,

Esta práctica anacrónica ha sido, en Francia, objeto de una proposición de ley con el objeto de prohibirla en mayo de 2013. Prohibida en 2004 en Inglaterra (donde era especialmente apreciada), fue abolida en Alemania a partir de 1952 y en Bélgica en 1995. Subsiste, no obstante, en Estados Unidos (importada por los colonos británicos que introdujeron la caza a caballo del zorro rojo), en Canadá y en otros países. Es imposible no estar de acuerdo con los votos de Albert Schweitzer, Nobel de la Paz:

> Llegará un momento en que la opinión pública ya no tolerará las diversiones en que se maltrate y mate animales. Llegará el momento, pero ¿cuándo? ¿Cuándo llegará el momento en que la caza, el placer de matar animales por 'deporte', será considerada una aberración mental?[580]

La 'regla de oro' debe aplicarse a todos los seres

Consideremos la regla de oro, común a casi todas las culturas y religiones: 'Tratar al prójimo como a uno mismo'. Si la ampliamos a todos los seres sensibles, ¿cómo sería posible creer que un animal prefiere permanecer

---

dIciembre de 2008.

580 Patterson, C., *Un éternel Treblinka*, *op. cit.*, pág. 207.

secuestrado en un zoológico, padecer los malos tratos de un domador de circo con trastornos de personalidad o recibir banderillas incisivas en el lomo para a continuación ser matado con un estoque? Sin ni siquiera imaginar lo que nosotros, seres humanos, sentiríamos en una situación así, al menos podríamos reflexionar en que los animales son perfectamente capaces de realizar elecciones: una jabalina elegirá cuidadosamente la madriguera donde desee parir a sus jabatos, un animal salvaje al que se abre la puerta de su jaula se precipitará hacia el bosque. Todo animal en buena salud elegirá la vida antes que la muerte.

Quienes, no obstante, continúan justificando los malos tratos que infligimos a los animales deberían empezar explicando por qué la regla de oro solo debe aplicarse a los seres humanos y con qué derecho se creen que pueden infringirla.

XII. DERECHOS DE LOS ANIMALES, DEBERES DE LOS SERES HUMANOS

Si uno se exaspera por una avería en el ordenador que no llega a resolver, es libre de lanzarlo por la ventana. Un gesto así no contribuirá, desde luego, a repararlo, pero está en su derecho. Por el contrario, si nos molestan los maullidos de un gato, y lo atrapamos para machacarle el cráneo contra una pared, se debatirá e intentará escapar. En ese caso, nuestro comportamiento será mucho más grave, pues estaremos atentando contra un ser vivo. Aquí no se está ejerciendo un derecho, sino que se trata de un abuso de poder.

Como dijo la filósofa Florence Burgar: 'La resistencia que los animales oponen a su captura forma parte plenamente

de la lucha por el reconocimiento del derecho más fundamental: el de hacer su vida. El animal que se resiste a ser capturado manifiesta su deseo de vivir, de no ser atrapado, atormentado, herido, encerrado, atado o muerto. Todo ser que lucha, de la manera que le corresponde, expresa *de hecho* la voluntad de que se le reconozca un derecho a vivir'[581]. Si tuviera que escribirse un único artículo de una hipotética Declaración Universal de los Derechos de los Seres Vivos, podría formularse así: 'Todo ser vivo tiene derecho a vivir y a no ser víctima de sufrimientos impuestos por otros'. Henry Stephens Salt, reformador inglés y amigo de Gandhi, afirmaba: 'El dolor es dolor, sea infligido a un hombre o a un animal. [...] Infligir un mal ni merecido ni provocado [...] no es más que injusticia y crueldad por parte de quien ocasiona ese sufrimiento'[582].

Si la cuestión de los derechos del hombre ya resulta suficientemente compleja, la de los animales lo es más todavía. Numerosos filósofos consideran que derechos y deberes no pueden concernir más que a personas conscientes de sus derechos y capaces de respetarlos en los

---

581 Burgat, F., *Une autre existence: La condition animale*, Albin Michel, 2011. Kindle, 287.

582 Salt, H.S., *Animals' Rights-Considered in Relation to Social Progress* [1894], publicado por Society for Animal Rights. Inc. Salt, H.S., 'Les droits de l'animal considérés dans leur rapport avec le progrès social', traducido por L. Hotelin, *Le Débat* (27), 1983, págs. 143-151. Primera edición, H. Welter, 1900.

demás[583]. Niegan pues todo derecho a los animales así como a los seres humanos de las generaciones futuras (pues estos últimos no son más que una multitud de individuos potenciales e indeterminados).

Por otra parte, según la filósofa inglesa Mary Midgley, el concepto de 'derecho' es demasiado vasto y ambiguo a la vez: 'Puede utilizarse en un sentido amplio para atraer la atención sobre problemas, pero no para resolverlos. En su acepción moral, oscila de forma incontrolable entre aplicaciones demasiado amplias como para resolver conflictos ('el derecho a la vida, a la libertad, a la búsqueda de la felicidad') y otros demasiado limitados para resultar plausibles ('el derecho humano fundamental de quedarse en casa los días festivos para los bancos'). Así pues, como tantos han sugerido, los diversos usos de este concepto se han alejado demasiado entre sí como para obtener un consenso útil'[584].

En lugar de argumentar acerca de la noción de derecho, una manera de resolver este punto muerto consiste en

---

583 De George, R.T., 'The Environment, Rights, and Future Generations', *Responsibilities to Future Generations*, 1981, págs. 157-165. Antiguo professor del Oberlin College en Ohio, Norman Care afirma que no se pueden mantener vínculos de amor con seres futuros ni siquiera preocuparse de ellos, y que 'sus intereses no sabrían interesarnos'. Care, N.S., 'Future Generations, Public Policy, and the Motivation Problem', *Environmental Ethics*, 4 (3), 2008, págs. 195-213.

584 Midgley, M., *Animals and Why They Matter..., op. cit.*, pág. 8.

hablar el lenguaje de la consideración, del respeto del otro y de los deberes de benevolencia que tenemos hacia los seres sensibles. Aunque la ampliación del altruismo y la compasión a todos los seres humanos, sin discriminación alguna, es una facultad reservada al género humano, su ampliación a los animales no es más que su lógica continuación. Dicho lo cual, aunque filosóficamente la cuestión de los derechos sea compleja, pragmáticamente, es indispensable proteger a los animales atribuyéndoles ciertos derechos legales que debemos defender en su nombre.

¿Igualdad de consideración o igualdad de derechos?

Contrariamente a lo que suelen decir con sarcasmo aquellos que quieren desacreditar la cuestión de la protección de los animales, ninguno de los grandes defensores de la liberación animal, como Peter Singer, o de la atribución de derechos a animales, como el filósofo y deontólogo Tom Regan, ha afirmado nunca ni dado a entender que la vida de un ratón tuviera el mismo valor que la de un ser humano. Nunca ninguno de ellos ha pretendido que la rata y el ser humano tenían idénticos derechos y que había que tratarlos exactamente igual. Mientras reconoce

las numerosas diferencias que existen entre los seres humanos y las especies animales, Peter Singer defiende el principio de igual consideración de sus intereses. En cuanto a Tom Regan, sostiene que los animales comparten con los seres humanos el derecho fundamental de ser tratados con respeto, por el hecho de su valor inherente.

Peter Singer presenta como principal argumento que, salvo necesidad absoluta, es injustificable infligir sufrimientos a otro ser vivo, pertenezca o no a nuestra propia especie.

A pesar de las innegables desigualdades entre los seres humanos (a nivel de las capacidades físicas e intelectuales) y los animales, debemos concederles a todos una *consideración* igual. Es necesario que comprendamos, precisa Singer, que una consideración igual para seres diferentes puede conducir a *tratamientos* y a *derechos diferentes*[585].

En efecto, los seres humanos y no humanos no necesitan tener los mismos derechos en todo. Eso sería como reclamar el derecho al aborto para los hombres y el acceso a la educación superior para las ratas. En cambio, escribe Singer: 'Si un ser sufre, no puede existir justificación moral posible para rechazar tener en cuenta ese sufrimiento. Sea cual fuere la naturaleza de un ser, el principio de igualdad exige

---

585 Singer, P., *La libération animale*, *op. cit.*, págs. 10, 31, 34 y 35.

que su sufrimiento sea tenido en cuenta de igual manera que todo sufrimiento parecido'[586].

Las necesidades de los seres son muy diferentes. Pon un millón de euros delante de un cordero, y no le verás hacer nada especial, y si lo retiras, no le molestará en modo alguno.

Un ser humano reaccionará de manera totalmente distinta. La vaca se deleita a base de la hierba fresca que deja al tigre indiferente. En cambio, si se les clava un cuchillo en la carne, tanto el ser humano como el cordero sentirán el mismo dolor y lucharán con igual desesperación para escapar a la muerte.

Peter Singer considera tan inaceptable deshumanizar a los seres humanos como tratar a los animales como cosas; no se puede maltratar a algunos seres humanos en razón de su raza o de su sexo, ni maltratar a los animales por la única razón de que pertenecen a una especie distinta a la nuestra. Según Singer, la capacidad de sufrir y de sentir placer es una condición suficiente para afirmar que un ser cuenta con intereses. A nivel básico, su interés estriba en no sufrir[587].

Por su parte, Tom Regan aprecia que, en la práctica, los defectos y digresiones posibles del enfoque utilitarista no permiten proponer una visión coherente de la protección de

---

586 *Ibíd.*, pág. 39.

587 *Ibíd.*, pág. 38.

los animales[588]. Defiende por ello el derecho de los *animales a ser respetados porque poseen un valor intrínseco*:

> No estamos diciendo que los seres humanos y los otros animales sean iguales en todas sus características. Por ejemplo, no estamos diciendo que perros y gatos puedan dedicarse al álgebra, o que cerdos y vacas aprecien la poesía. Lo que decimos es que muchos animales no humanos son, igual que los humanos, seres psicológicos, que poseen una experiencia propia de bienestar. En este sentido, ellos y nosotros nos parecemos. [...]
>
> No estamos diciendo que los seres humanos y los otros animales tengan siempre los mismos derechos. Ni siquiera todos los seres humanos tienen los mismos derechos; quienes padecen un retraso mental

---

588 Según Regan, el principio formal de justicia estipula que a cada individuo se le debe dar lo que le corresponde. Ahí no hay controversia. La controversia empieza cuando preguntamos qué es lo que les corresponde. Las respuestas a esta pregunta ofrecen interpretaciones normativas o sobre teorías de la justicia. Todas estas interpretaciones han sido consideradas: 1) el perfeccionismo, que sostiene que lo que corresponde a los individuos está en función del grado en que poseen ciertas virtudes (por ejemplo, capacidades intelectuales); 2) el utilitarismo, que mantiene que lo que corresponde a los individuos es la igual consideración de sus intereses (o placeres, etc.); 3) la teoría de la igualdad de los individuos, que sostiene que lo que corresponde a los individuos es un respeto por igual a causa de su igual valor intrínseco. Regan, T., *La philosophie des droits des animaux*, trad. D. Olivier, Françoise Blanchon Éditeur, 1991, pág. 510. Esta obra es una versión simplificada del gran clásico del mismo autor, Regan, T., *Les droits des animaux*, trad. E. Utria, Hermann, 2013, aparecido en 1983, con el título *The Case of Animal Rights*.

> importante no tienen derecho a ir a la universidad. Lo que decimos es que esos seres humanos, al igual que los otros seres humanos, tienen en común con otros animales un derecho moral fundamental: el de ser tratados con respeto. [...]
>
> Es cierto que algunos animales, como las gambas y los mejillones, son quizás capaces de sentir dolor, pero carecen de la mayoría del resto de capacidades psicológicas. Si eso es cierto, entonces carecerán de algunos de los derechos que los otros animales poseen. Sin embargo, no puede existir ninguna justificación moral para infligir dolor a nadie, si no es necesario. Y como para los seres humanos no es necesario comer gambas, mejillones y otros animales similares, ni utilizarlos de otras maneras, no puede existir ninguna justificación moral para infligirles el dolor que invariablemente acompaña su consumo[589].

Regan considera en concreto que los daños ocasionados intencionalmente a un ser sensible no pueden justificarse apelando a las ventajas que otros pudieran extraer de ello[590]. No es pues aceptable hacer sufrir a un animal porque eso complacerá a diez o a cien personas.

Al igual que Peter Singer, Regan también reconoce sin

589 Regan, T., 1991, *op. cit.* Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *Anthologie d'éthique animale*, *op. cit.*, pág. 312.

590 *Ibíd.*, pág. 23.

ambigüedad que la muerte de un ser humano representa una pérdida más importante que la de un perro. Es la razón por la que, cuando las circunstancias exigen elegir, es el perro el que debe sacrificarse. Además, para Regan, el número no implica ninguna diferencia, pues la muerte de *un ser humano en particular* representa una pérdida más importante que la *muerte de un perro en particular*, es decir, de *todos* los diez, cien o un millón de perros *considerados individualmente*. Añade que un conjunto de diez perros, por ejemplo, no constituye una *entidad en sí misma* que posea más peso moral que un ser humano. Por muy comprensible que parezca, este punto de vista se torna problemático cuando los números pasan a ser astronómicos, como sucediera en el caso de las epidemias de las 'vacas locas' y del SRAS de las que ya hablamos. Pero ¿cómo fijar un límite que es inevitable que sea arbitrario? Es una de las incógnitas de más difícil resolución. Peter

Singer y Tom Regan abogan por la abolición de la explotación masiva de los animales, así como por la adopción de un régimen vegano.

Agentes morales y pacientes morales

La filosofía moral distingue entre 'agentes morales' y 'pacientes morales'. Los agentes morales son aquellos capaces de distinguir el bien del mal y decidir hacer o dejar de hacer lo que les dicta la moral tal y como ellos la conciben. Se considera pues que son responsables de sus acciones. Habida cuenta del hecho de que también pueden ser objeto de actos buenos o malos por parte de otros agentes morales, son partícipes de una relación de reciprocidad.

Los pacientes morales son los que únicamente *soportan*, por parte de los agentes morales, acciones buenas o malas, pero que por ellos mismos son incapaces de formular principios morales y deliberar sobre la pertinencia de sus actos antes de ejecutarlos.

Los humanos adultos que disfrutan de todas sus facultades intelectuales son agentes y pacientes morales a la vez. En cambio, los niños de corta edad, las personas muy incapacitadas y los enfermos mentales no son agentes morales y no se les considera moralmente responsables de sus actos. No obstante, sí que son pacientes morales que se benefician, por esta razón, de cierto número de derechos.

A los animales se les suele considerar como pacientes morales[591]. Cuando una serpiente engulle a una rana, no tiene intención de hacerle daño, sino de alimentarse. De la

591 Para una exposición detallada, véase Regan, T., *op. cit.*, pág. 328 y ss.

misma manera, si muerde a un ser humano que pasa cerca, es porque intenta defenderse. Cuando un animal la emprende con otro paciente moral (la rana) o con un agente moral (el ser humano), su acción no puede juzgarse en términos de moral.

Ello no impide que nuestra actitud frente a los animales sea a menudo incoherente. En razón del privilegio autoproclamado del dominio humano, explica Jean−Baptiste Jeangene Vilmer: 'El ser humano puede maltratar a un animal sin que eso se considere “malo” (al animal no se le considera como un paciente moral)', aunque se le reproche al animal que se defienda, por ejemplo, y haber herido a su torturador (al animal se le considera entonces agente moral)'[592].

Si los animales son pacientes morales, como mantienen los pensadores del Movimiento de Liberación Animal, tenemos una responsabilidad respecto a los mismos: la manera en que los tratemos puede ser objeto de evaluación moral, que vaya de más a menos buena. Ahí radica, según J.−B. Jeangene Vilmer, el terreno de la ética animal.

Esta distinción permite que los agentes morales tomen conciencia de los deberes que tienen para con los pacientes morales. Así es: les incumbe demostrar solicitud respecto a aquellos que carecen de la capacidad de formular y de hacer

---

592 Jeangène Vilmer, J.-B., *op. cit.*, págs. 19-20.

valer sus derechos, en particular su derecho a vivir y no sufrir.

También es importante que las leyes traduzcan en actos dicha responsabilidad y deberes. Podría decirse que cuanto más desprovisto e indefenso está un paciente moral, más deberes de protección y cuidados hacia él tienen los agentes morales. El grado de vulnerabilidad inherente al paciente moral es proporcional a la exigencia de protección.

Para Tom Regan, el *principio de respeto* nos ordena tratar a *todos* los individuos que posean un valor intrínseco adoptando una conducta que respete dicho valor, se trate de agentes o de pacientes morales. Y todavía más: tenemos el deber de no perjudicar a los pacientes morales.

Finalmente, el reconocimiento *del derecho a un tratamiento respetuoso* no puede ser ni más fuerte ni más débil en el caso de los pacientes morales de lo que es en el caso de los agentes morales[593].

La moralidad: una competencia producto de la evolución

Dicho lo cual, la distinción entre agentes y pacientes

593 Regan, T., *op. cit.*, págs. 487, 497, 537.

morales no debe caer en el dualismo caricaturesco que establezca distinciones absolutas entre el ser humano y el animal, el humanismo y el animalismo. El carácter dogmático y arbitrario de estas divisiones se hace evidente al tomar conciencia de la continuidad de la evolución y del proceso de transformación gradual que vincula a las especies animales. Las manifestaciones de empatía, gratitud, consuelo, duelo, ayuda mutua, protección, sentido de la equidad, etc., que se han observado en los animales no son fruto del azar. Lo mismo puede decirse de la capacidad para distinguir entre los actos buenos y malos hacia el prójimo. Todas las facultades que existen en el ser humano han sido seleccionadas a lo largo de millones de años de evolución porque eran útiles para su supervivencia. Son pues también útiles para otras especies, y por ello es posible encontrar en los animales emociones y estados mentales que se acerquen a los de los seres humanos, incluyendo el sentido moral.

No resulta pues sorprendente que las investigaciones emprendidas estos últimos decenios hayan evidenciado que una buena parte de nuestro sentido moral es innato.

Hemos visto que, según Jonathan Haidt, sentimos enseguida de manera instintiva si un comportamiento es moralmente bueno o malo, justificando a posteriori nuestros juicios de valor mediante razonamientos. En la misma línea, en su obra titulada *El bonobo y los diez mandamientos*, el etólogo Frans de Waal demuestra, basándose en un conjunto de observaciones e investigaciones, que la

moralidad no es una innovación humana, como muchos siguen creyendo. Lejos de haber desarrollado la moralidad a partir de nuestra reflexión racional, nos hemos beneficiado de capacidades ya desarrolladas por los animales sociales que nos han precedido[594].

Abundan las observaciones de comportamientos en los animales que pudieran calificarse de morales. En *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*, Darwin relata la historia de un perro que, cada vez que pasaba cerca de la cesta en la que yacía su amiga, una gata enferma, la lamía varias veces. También está el caso de los chimpancés que se interponen de manera imparcial entre congéneres que se pelean, para separarlos y tranquilizarlos, demostrando no solo un sentido moral individual, sino también una preocupación de armonía con respecto a la comunidad[595].

Sarah Brosnan y Frans de Waal han demostrado que los monos carablanca tiene sentido de la equidad[596]. Se mete a dos carablancas en dos jaulas adyacentes en las que pueden

---

594 Waal, F. de, *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism among the Primates*, WW Norton y Co, 2013, págs. 4 y 17. Traducción francesa: *Le bonobo, Dieu et nous*, Les Liens qui Libèrent, 2013.

595 Von Rohr, C.R. *et al.*, 'Impartial Third-party Interventions in Captive Chimpanzees: A Reflection of Community Concern', PLoS ONE 7:e32494, 2012.

596 Brosnan, S., y Waal, F. de, 'Monkeys Reject Unequal Pay', *Nature*, 425, 2003, págs. 297-299.

observarse mutuamente. La investigadora da una ficha alternativamente a cada uno de ellos, y luego tiende la mano para que se la devuelvan. A cambio, el mono recibe una rodaja de pepino.

Los monos no tardan en aprender el sentido de este intercambio y lo aprecian enormemente. Al cabo de veinticinco intercambios, la investigadora continúa dándole un pedazo de pepino a uno de los dos monos, pero al otro le da uvas, una fruta que chifla a los carablancas. El primero se torna consciente de lo que considera una injusticia y, no solo rechaza la rodaja de pepino, sino que incluso la tira fuera de la jaula. Este sentido de la equidad también se ha observado entre los perros que aceptan repetir varias veces un numerito de doma sin recibir recompensa inmediata, y que dejan de hacerlo a la que ven que otro perro recibe un trozo de salchicha en recompensa por haber efectuado el mismo número[597].

Frans de Waal cuenta la historia de *Lody*, un bonobo del zoológico de Milwaukee, en Estados Unidos. *Lody* era un macho dominante muy protector que se ocupaba sobre todo de *Kitty*, una hembra anciana, sorda y ciega. Como *Kitty* corría el riesgo de perderse en un local que contaba con numerosas puertas y túneles, por la mañana, *Lody* la cogía de la mano y la guiaba hasta un lugar soleado en la hierba que a ella le gustaba especialmente. Al final de la jornada, él

---

597 Waal, F. de, *op. cit.*, pág. 17.

la devolvía con el mismo cuidado al interior de su refugio. Cuando *Kitty* tenía una de sus frecuentes crisis de epilepsia, *Lody* se negaba a dejarla sola y se quedaba a su lado[598].

Un día, *Lody* le mordió el dedo a la veterinaria, Barbara Bell, que le estaba dando vitaminas a través de la rejilla. *Lody* escuchó el crujido, levantó la mirada, aparentemente sorprendido y lo soltó. Pero había mordido con demasiada fuerza. A la mano de Barbara le faltaba un dedo y los médicos no pudieron reimplantarlo. Días después, la desgraciada Barbara regresó al zoológico y al ver a *Lody*, levantó la mano vendada como para decirle: '¡Mira lo que me has hecho!'. *Lody* se acercó para examinar atentamente la mano, luego se dirigió al rincón más alejado de su recinto, se sentó con la cabeza baja y se enroscó los brazos alrededor del cuerpo.

Años más tarde, Barbara se fue a trabajar a otra ciudad. Al cabo de quince años del incidente volvió para hacer una visita imprevista al zoológico de Milwaukee y, mezclada entre el público, observó el recinto donde vivía *Lody*. En cuanto este la reconoció, corrió e intentó mirarle la mano izquierda, que quedaba oculta tras la barandilla. No dejó de mirar hacia la izquierda, como insistiendo en ver la mano que le había mordido, hasta que la víctima la levantó. *Lody* clavó entonces la mirada en la mano mutilada, luego miró a

---

598 Waal, F. de, *op. cit.*, pág. 186. (Bonobo Stories From the Milwaukee County Zoo, Told By the Ape Caretaker Barbara Bell to Jo Sandin and Myself.) Sandin, J., *Bonobos: Encounters in Empathy*, Milwaukee, WI: Zoological, 2007.

Barbara a los ojos, y volvió a escrutar la mano. 'Lo supo', concluyó la veterinaria, una opinión que Frans de Waal, seguro de la enorme experiencia de Barbara, comparte por completo. Aunque es cierto que los bonobos son conscientes de las consecuencias de sus actos, esto demuestra hasta qué punto son capaces de sentir el tipo de preocupaciones que subyacen al sentido moral en los seres humanos.

Frans de Waal concluye: 'Eso me devuelve a mi visión de la moral “llegada de abajo”. La ley moral no llega ni impuesta desde arriba, ni deducida a partir de principios cuidadosamente razonados, sino que nace a partir de valores bien anclados, que están ahí desde tiempos inmemoriales. La deriva más fundamental del valor de la vida colectiva por la supervivencia. El deseo de pertenencia, la necesidad de entenderse, de amar y de ser amados, nos empujan a hacer todo lo que podemos para estar a buenas con aquellos de los que dependemos. Otros primates sociales comparten este valor y se apoyan en el mismo filtro entre emoción y acción para alcanzar un *modus vivendi* mutuamente agradable. [...] La moral tiene unos orígenes bien humildes, discernibles en el comportamiento de otros animales. [...] Nuestro paseo evolutivo nos tiende una mano fuerte y beneficiosa, sin la cual nunca hubiéramos llegado tan lejos'[599].

---

599 Waal, F. de, *op. cit.*, págs. 311 y 327.

¿Es indispensable ser consciente de los propios derechos para tenerlos?

El argumento según el cual no pueden tener derechos más que aquellos que son conscientes de ellos y están en situación de poder defenderlos es falaz: 'Como si la omnipotencia de un ser o la debilidad de otro pudieran influir en la existencia de los derechos de este último. [...]

Se conceden derechos a los idiotas, a los chochos y a los locos de atar', argumentaba Louis Lespine, abogado francés, que fue presidente del Comité Jurídico Internacional para la Protección de los Animales[600]. De la misma manera, el que alguien sumergido en un profundo sueño no sea consciente de sus derechos no quiere decir que los pierda.

Además, existen distintas maneras de ser consciente de un derecho natural. El que los animales no puedan ser conscientes del 'concepto' de derecho no quita el hecho de que, al igual que nosotros, aspiren a no sufrir y busquen, de la mejor manera que puedan, las condiciones más propicias

---

600 Lespine, L., 'Les souffrances et les droits des animaux', conferencia ofrecida en Ginebra, en la Oficina Internacional Humanitaria para la Protección de los Animales, el 14 de septiembre de 1928, editada por Sociedad Antivivisección y por la Defensa de los Animales. Citado en Jeangene Vilmer, J.-B., *op. cit.*, págs. 248-249.

para sobrevivir. Jean–Jacques Rousseau insistió en el hecho de que el carácter de ser sensible ratifica la 'participación de los animales en el derecho natural'[601]. Así liquidaba la idea milenaria, reiterada por Hobbes, de que, 'para los débiles de espíritu, los niños y los locos, no hay ley, ni tampoco para los animales'. Esta idea fue igualmente mantenida por Hugo Grotius, jurista holandés del siglo XVII, que estipula en su obra *Del derecho de la guerra y de la paz* 'Ningún ser, a excepción de quienes puedan formular máximas generales [es decir, de quienes sean capaces de razonar] está capacitado para tener derechos'[602].

Louis Lespine considera como una evidencia el que 'los animales posean la conciencia de su derecho a la vida bajo esta forma tal vez oscura, pero muy real, que vulgarmente se denomina el instinto de conservación, y que igualmente tienen conciencia de que su vida debe normalmente desarrollarse en las condiciones conforme a su naturaleza y al genio particular de su especie'[603]. Considera pues indispensable conceder a los animales el derecho de vivir y de no padecer, por parte del ser humano, sufrimientos evitables.

---

601 Rousseau, J.-J., prefacio del *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalitéparmi les hommes*, Marc-Michel Rey Éditeur, 1755.

602 Grotius, H., *The Rights of War and Peace including the Law of Nature and of Nations*, trad. A.C. Campbell, M. Walter Dunne, 1901, vol. I, cap. 1, § 11. Citado en Tristam, Kindle 4186-4202.

603 Lespine, L., *op. cit.*

Cuando constatamos que el otro tiene una necesidad cuya satisfacción le permitirá sentir bienestar o le evitará sufrir, la empatía nos hace, en primer lugar, sentir de manera espontánea esa necesidad. Luego, la preocupación por el otro engendra la voluntad de ayudarle a satisfacerla. Por el contrario, si concedemos poco valor al otro, nos será indiferente: no nos preocuparán nada sus necesidades, e incluso podemos llegar a no percibirlas.

Sin embargo, la experiencia demuestra que no basta con confiar en la compasión de nuestros semejantes. Es indispensable *proteger* a los animales contra los abusos y sufrimientos a los que les someten quienes, precisamente, carecen de toda compasión por ellos. No se protege a los seres humanos de la tortura, de la privación de libertad y de todos aquellos que atentan contra su vida, solo porque sean conscientes de sus derechos, sino porque es inadmisible tratarlos así.

Allí donde se respetan poco los derechos humanos, todavía se respetan menos los derechos de los animales. Por ejemplo, el gobierno chino, que discute el concepto occidental de los derechos humanos, desdeña totalmente el sufrimiento animal. Ya hemos visto que esta crueldad para con los animales es una práctica corriente en las granjas de animales de pelo, extracción de bilis de oso, despedazamiento de tigres y otros muchos comercios.

Deberes hacia los animales según la filosofía 'humanista'

En *Notre humanité* [*Nuestra humanidad*], el filósofo humanista Francis Wolff escribe: 'Aunque nuestras obligaciones estén sobre todo centradas en la humanidad, también pueden tener por objeto, de manera relativa y derivada, a otros seres, como los animales'[604]. Distingue tres tipos de deberes que conciernen respectivamente a los animales de compañía, a los animales domésticos y a los animales salvajes. Según esta distinción: 'Con los animales de compañía mantenemos relaciones de afecto, a menudo recíprocas, que explican la atención, los cuidados y la devoción que podamos prestarles y que ellos a veces también tienen por nosotros, sus dueños'. En el caso de los animales que nos son útiles, los domésticos y los de cría (los llamados animales 'de renta'), Francis Wolff considera: 'Les debemos condiciones de vida proporcionadas a lo que son para nosotros. Les debemos protección y alimento, porque a cambio nos dan su ayuda, su carne o su piel. Es pues moral matar a esos animales, que no viven más que para eso'[605].

---

604 Wolff, F., *Notre humanité*, pág. 328.

605 Wolff, F., *op. cit.*, págs. 328-329. Francis Wolff reconoce, no obstante, que 'las formas de producción industrial son moralmente atroces porque, al transformar a los animales en máquinas de carne, rompen el contrato implícito de “domesticación” (donante-donante, utilidad frente a utilidad)

Sin embargo, los animales no nos 'dan' su carne ni su piel: somos nosotros los que decidimos quitárselas por la fuerza. Además, resulta difícil afirmar que esos animales no 'viven más que para eso', en la medida en que somos nosotros los que decidimos unilateralmente criarlos para matarlos. Como ya hemos dicho, decidir arbitrariamente que un niño está destinado a ser esclavo no convierte la esclavitud en moral.

Respecto de las especies salvajes, Francis Wolff considera que no tenemos 'ninguna obligación de ayudar, proteger ni respetar, ni tampoco ningún tipo de obligación moral, propiamente dicha'. No obstante, estima que tenemos obligaciones generales de cara a las especies, que debemos respetar el equilibrio de los ecosistemas, proteger nuestro medio ambiente y respetar la biodiversidad en la medida en que tengamos en cuenta imperativos o necesidades humanas. Eso implica sobre todo luchar contra especies declaradas 'perjudiciales' y proteger ciertas especies amenazadas. Francis Wolff reprueba la crueldad, es decir el hecho de infligir voluntaria y gratuitamente un sufrimiento a un ser, sea cual sea. Esta crueldad 'siempre es viciosa: hay que censurarla como una conducta despreciable, abyecta, indigna de un ser humano y a veces reprimirla'. Pero el filósofo añade que la ausencia de deberes hacia las especies salvajes conlleva que la caza y la pesca deportivas 'no tengan nada de moralmente condenables, como el consumo de

---

que por lo general ha existido entre los seres humanos y los animales a su servicio'.

bogavantes, aunque impliquen “dolor” para el pez atrapado en el anzuelo, el conejo abatido o el bogavante hervido, siempre que esas prácticas respeten, en lo posible, los equilibrios ecológicos, la biodiversidad y las condiciones naturales de la vida y la reproducción de la fauna'[606]. No obstante, hablar de caza o de pesca 'deportivas' implicaría que ni la una ni la otra son necesarias para nuestra supervivencia, sino que son perpetradas para nuestro 'placer', sea de orden gastronómico, deportivo o lúdico. ¿No se trataría entonces de sufrimientos infligidos 'voluntaria y gratuitamente'?

Como su nombre indica, los deberes 'humanistas' en lo tocante a los animales están totalmente pensados en función de los intereses humanos. En cambio, Francis Wolff define el 'animalismo' como 'toda doctrina que convierte *al animal en tanto que tal*, sea humano o no humano, en el objeto privilegiado, incluso único, de nuestra atención moral, sea adoptando la forma de una ética compasiva, de una filosofía utilitarista o de una teoría de derechos'[607]. El sistema ético que defendemos no convierte al animal en el objeto 'privilegiado' de la moral, sino que considera necesario incluir al animal en tanto que ser sensible.

---

606 Wolff, F., *op. cit.*, págs. 329-330.

607 Wolff, F., *op. cit.*, pág. 313.

¿Exige reciprocidad el disfrute de un derecho?

Numerosos pensadores, sobre todo de tendencia humanista, niegan todo derecho a los animales, invocando el hecho de que estos son incapaces de reciprocidad. En este caso Francis Wolff declara:

> Reducir a un hombre o a una mujer a la esclavitud, no reconocer al otro como una persona, tratarlo como un medio para satisfacer las propias necesidades, rechazar los principios de reciprocidad o de justicia, violar los principios de libertad, igualdad y dignidad de los seres humanos no revela la diversidad cultural, ni siquiera una luminosa relatividad de costumbres, sino simplemente barbarie. Y estos principios universales no pueden aplicarse a los animales por definición, porque suponen el reconocimiento del otro como un igual, un semejante, la reciprocidad sin la que no habría justicia[608].

Una perspectiva así plantea la cuestión crucial del rechazo de algunos a respetar los derechos de los más vulnerables. ¿Puede reprocharse a un niño de pecho, a niños muy pequeños o a personas que padecen patologías mentales que no respeten los derechos de los seres humanos en su

608 Wolff, F., *op. cit.* Kindle, 767.

sano juicio? ¿Han de castigar unos padres a su bebé que llora de noche y no respeta su derecho al sueño? Un esquizofrénico que, en plena crisis de despersonalización, se lance sobre un cuidador para golpearle será objeto de cuidados y no de reacciones agresivas. ¿Podría decirse que esos seres no respetan nuestros derechos? La inmadurez temporal de los unos y la patología probada de los otros convierten en caduca *de facto* toda noción de reciprocidad de los derechos. La ternura, los cuidados y la empatía son las respuestas que debemos ofrecer a estas personas, en lugar de la exigencia irreal de cualquier reciprocidad. En *La philosophie des droits des animaux* [*The Case of Animal Rights*], Tom Regan concluye: 'Estos animales no tienen efectivamente el deber de respetar nuestros derechos; pero eso no anula ni disminuye nuestra obligación de respetar los suyos'[609].

Apuntemos también que parece un tanto contradictorio hablar de principios 'universales', como hace Francis Wolff, añadiendo que esos principios no son aplicables a los animales. ¿Puede la noción de derecho restringirse únicamente a la especie humana cuando existen al menos 1,6 millones de especies animales? Aunque seamos especialmente inteligentes y estemos dotados de numerosas facultades, un poco de humildad sería de agradecer.

---

609 Regan, T., 1991, *op. cit.*

¿Son los deberes para con los animales algo más que 'deberes indirectos' para con el ser humano?

Algunos pensadores estiman que si contamos con derechos para con los animales no es tanto porque nos preocupemos por su suerte, sino porque, acostumbrados a ser crueles con ellos, nos arriesgamos a perder nuestra propia sensibilidad y a empezar a ser crueles con nuestros semejantes. Este punto de vista, el de los denominados 'deberes indirectos', fue sobre todo defendido por Emmanuel Kant:

> Quien mata a su perro porque ya no le es de ninguna utilidad [...] no está en realidad infringiendo el deber que tiene para con su perro, pues este es incapaz de enjuiciar, pero comete un acto que ofende en él el sentimiento de humanidad y benevolencia, que debe honrar, en virtud de los deberes que tiene para con la humanidad. Si no quiere ahogar en él mismo esas cualidades, debe ejercer la bondad de corazón hacia los animales, pues el ser humano que es cruel con los animales también está endurecido con los hombres [mientras que] esta dulzura [hacia los animales] se traslada también a los propios hombres[610].

---

610 Kant, E., *Leçons d'éthique*, 1775-1780, Le Livre de poche, 1997, págs. 391-393. Traducción modificada por Enrique Utria, traductor de Tom Regan,

Paul Janet, filósofo francés del siglo XIX, contesta la pertinencia de esta visión antropocéntrica: 'Se nos dice que no hay que ser cruel con los animales para no acabar siéndolo con los hombres.

Pero si se nos asegurase que no nos convertiríamos en crueles para con los hombres, ¿querría eso decir que estaría permitido serlo con los animales? [...] Preferimos decir simplemente que la benevolencia hacia el animal es un deber hacia ese animal'[611]. Hay que dejar de pensar solo en el ser humano y conceder 'derechos directos' a los animales, derechos que les pertenecen de manera intrínseca.

El filósofo estadounidense Joel Feinberg también considera que tenemos 'deberes directos' para con los animales, por el hecho de que son intereses propios, vinculados a sus facultades cognitivas y a sus capacidades para establecer una distinción entre lo que les beneficia y lo que les perjudica[612].

---

a partir de Kant, *Von den Pflichten gegen Tiere und Geister*, en Menzer, P. (comp.), *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, Berlin, Rolf Heise, 1924. Retomado en Singer, P., y Regan, T., *Animal Rights and Human Obligations*, Longman Higher Education, 1976, cap. 1, nota. 2.

611 Janet, P., *Éléments de morale rédigés conformément aux programmes officiels de 1866*, Ch. Delagrave, 1869, cap. XI, § 2, págs. 185-192. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *Anthologie d'éthique animale* (dir.), *op. cit.*, pág. 177.

612 Véase sobre todo la exposición del filósofo estadounidense Joel Feinberg, 'The Rights of Animals and Unborn Generations' [1971], trad. H.-

Según él, si defendemos la idea de que no es solo nuestro *deber* tratar a los animales con humanidad, sino que incluso debemos actuar directamente *en su propio beneficio* (y no indirectamente en función de los efectos en el ser humano), si consideramos que se les debe un tratamiento así, que puede ser exigido por un tercero en su nombre, y que el hecho de privarles de ellos constituye una injusticia y un prejuicio (y no únicamente una forma de violencia), entonces estará claro que estaremos atribuyéndoles *derechos*.

Como ha demostrado Tom Regan[613], ante la postura de Kant pueden formularse tres críticas. En primer lugar, este se confunde cuando pretende que 'los animales no tienen conciencia de ellos mismos'. Gran número de argumentos y estudios convergentes permiten atribuir una conciencia de sí mismo a numerosas especies animales.

Como hemos visto en el capítulo 'El continuo de la vida', el hecho de que la conciencia resulte eminentemente útil para nuestra supervivencia nos lleva a pensar que debe hallarse presente en numerosas especies, como lo ha estado en nuestros ancestros.

En segundo lugar, si se afirma que el animal en general 'es incapaz de juicios de valor', es necesario aclarar el sentido y

---

S. Afeissa en *Philosophie*, 97, 2008, págs. 66-71. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B. (dir.), *op. cit.*, págs. 284-285.

613 Regan, T., *op. cit.*, pág. 371.

alcance de este término. Un perro puede desde luego juzgar que una situación es origen de sufrimiento y que cierto objeto es un hueso y, por lo tanto, algo deseable. Pero si por 'juicio de valor' entendemos la facultad de formar juicios *morales*[614]. entonces es cierto que algunas especies animales, por ejemplo los moluscos e insectos, carecen de la facultad de concebirlos. No obstante, ahora se ha demostrado que otras especies, en particular los grandes monos y los perros, poseen esta capacidad (el sentido de la equidad en particular). Además, como piensa la filósofa inglesa Mary Midgley[615], aunque los animales fuesen incapaces de 'juzgar', como consideraba Kant, eso no haría sino reforzar nuestros deberes para con ellos. En efecto, tenemos la obligación moral de proteger y cuidar a todos aquellos que son demasiado ignorantes, frágiles, incompetentes, indecisos, o que están demasiado desorientados para poder juzgar si están padeciendo o no un agravio. Somos, desde luego que sí, responsables de nuestra propia conducta hacia aquellos que son beneficiarios o víctimas de la misma. Kant no puede negar a los animales todos los derechos, a menos que prive igualmente de los mismos a todos los pacientes morales humanos. Ahora bien, está claro que estos últimos poseen derechos.

En tercer lugar, Regan demuestra que Kant no resulta convincente cuando afirma que los animales no existen, 'más

---

614 Por ejemplo haciendo referencia al imperativo categórico de Kant.

615 Midgley, M., *op. cit.*, pág. 6.

que como medios con respecto a un fin', siendo ese fin el 'ser humano':

> La verosimilitud acerca de que hay que considerar a los animales como valiosos únicamente si sirven a fines humanos disminuye en cuanto empezamos a reconocer que, al igual que los otros seres que les son perfectamente semejantes, los animales tienen una vida propia que es susceptible de poder ser mejor o peor para ellos, independientemente de su valor utilitario para los otros.

El valor de los animales no puede reducirse a su utilidad para el género humano. Ese ya era el punto de vista del zoólogo y filósofo estadounidense del siglo XIX John Howard Moore, que afirmó sin ambages:

> Cada *ser* es un *fin*. Dicho de otra manera, todo ser debe ser tenido en cuenta en la determinación de los fines de la conducta. Es el único resultado coherente del proceso ético en curso de evolución sobre la tierra. Este mundo no ha sido formado y presentado a un grupo cerrado de gente para su uso y disfrute exclusivo. La tierra pertenece, en tanto que pueda decirse que pertenezca a alguien, a los seres que la habitan: a *todos* los seres que la pueblan. Y cuando un ser o un conjunto de seres se autoproclama fin único para quien existe el universo, y considera a los demás y los trata como si fuesen simples medios para ese fin, ahí lo que hay es usurpación, y nada

> más, y nunca podrá haber otra cosa, sin que importe la cuestión de saber quiénes son los usurpadores o los usurpados[616].

Esta instrumentalización de los animales se inscribe por otra parte en la instrumentalización más general del mundo en su totalidad, que según el filósofo Patrice Rouget, 'adquiere así un estatus nuevo, el de recurso, el de existencia disponible, entera y exclusivamente destinado al uso que el ser humano tenga a bien disponer. No hay un solo sector del mundo que escape a la mirada utilitaria'[617].

Para este autor, esa instrumentalización conduce a 'una relación degradada, desencantada del mundo, considerado como un simple recurso cuantitativo, como una fuente de beneficio exclusivamente dedicada al ser humano. [...] Esta relación supone un olvido radical de la existencia propia del conjunto del mundo no humano, existencia bien anterior a la atención que le presta el ser humano por razones prácticas y que de buena gana continuaría sustrayéndose a ella'[618].

Desde 1992, en el cantón suizo de Zúrich, el abogado Antoine Goetschel ha sido encargado por el Estado para defender la causa de los animales. Se ha dedicado a defender

---

616 Moore, J.H., *The Universal Kinship*, George Bell y Sons, 1906, págs. 276-279, trad. E. Utria. Citado por Jean-Gène Vilmer, J.-B. (dir.), *op. cit*. págs. 228-229.

617 Rouget, P. (2014), *op. cit*. Kindle, 867.

618 *Ibíd*. 1.090-1.094

los derechos de los que eran maltratados, pleiteando más de 200 casos al año y procurando que se apliquen las leyes, como la que prohíbe ensartar un pez vivo en un anzuelo para servir de cebo en la pesca de arrastre[619]. En 1973, Suiza modificó su constitución para convertir la protección de los animales en un deber del Estado. La cría de gallinas en batería ha sido sustituida de manera progresiva por sistemas que permiten a las aves circular libremente, picotear el suelo, darse baños de polvo, revolotear hasta una percha y poner en ponedores protegidos y de un material conveniente.

El derecho del animal respecto a la ley

Durante mucho tiempo, como subrayara el decano Carbonnier, un ilustre jurista: 'Uno de los rasgos esenciales [...] de nuestra civilización jurídica consistiría en ¡rechazar implacablemente a los animales fuera del derecho!'[620]. Después las cosas mejoraron lentamente, aunque queda mucho por hacer.

---

619 En Cyrulnik, B., *et al.*, *Les animaux aussi ont des droits*, *op. cit.* Kindle, 3184.

620 Citado en Fontenay, É. de, *Sans offenser le genre humain...*, *op. cit.*, pág. 115.

En Francia, el 14 de abril de 2014, la Comisión de Leyes de la Asamblea Nacional reconoció a los animales el estatus de 'seres vivos dotados de sensibilidad', y ello en conformidad con la opinión de la mayoría de franceses (89% según un sondeo realizado por el IFOP en 2013). Anteriormente, según el Código Civil[621], que se ocupa de la sociedad en su conjunto y constituye el fundamento del derecho francés, los animales propiedad de alguien eran considerados 'por su naturaleza' como *bienes muebles* y, 'por su destino', como *bienes inmuebles*, es decir, bienes destinados al servicio (del ser humano) y la explotación (por parte del ser humano). El Código Civil se está ahora armonizando con el Código Penal y el Código Rural que ya reconocían, explícita o implícitamente, a los animales como seres vivos y sensibles.

A ello se añaden disposiciones en el Código Penal y en el Código Rural destinadas a proteger a los animales. Dos artículos se ocupan de los atentados voluntarios o involuntarios a la vida de un animal o a su integridad física, mientras que un tercero condena el maltrato y un cuarto castiga los maltratos graves y actos de crueldad[622].

En cuanto al Código Rural, reconoce explícitamente al animal como ser sensible. Y el artículo L214 de la Ley del 10

---

621 Artículos 526 y 524.

622 Son, respectivamente, los artículos R.653-1, R.655-1, R.654- 1 y R.521-1 del Código Penal. Estas modificaciones del Código Penal y del Código Rural fueron realizadas gracias a las intervenciones del senador Laurent.

de julio de 1976 especifica: 'Todo animal que sea un ser sensible debe ser acomodado por su propietario en condiciones compatibles con los imperativos biológicos de su especie'.

Los animales salvajes en libertad no pertenecen a nadie. Se les denomina *res nullius*, es decir 'cosa de nadie'.

Las contradicciones que existían hasta el presente entre los tres códigos imposibilitaban la creación de una política coherente. Sin embargo, subsiste un inmenso desfase entre los textos existentes (en particular, el artículo L214) y su aplicación.

A nivel europeo, aunque el Tratado de Roma (1957) no veía en los animales más que 'mercancías y productos agrícolas', el Tratado sobre el Funcionamiento de la Unión Europea (1992) estipula: 'La Unión de los Estados miembros tiene totalmente en cuenta las exigencias del bienestar de los animales en tanto que seres sensibles'. Una directiva de 2010, relativa al uso de animales en la investigación científica, estipula: 'El bienestar animal es uno de los valores de la Unión Europea', y añade que 'los animales tienen un valor intrínseco que debe respetarse y [...] por ello deberían ser siempre tratados como criaturas sensibles'. La aplicación de esta legislación se basa en el criterio del *sufrimiento*, la directriz europea que reconoce que el sufrimiento de los animales ha sido demostrado científicamente.

En 2002, Alemania fue el primer país de la Unión Europea que incluyó los derechos de los animales en su Constitución, y fueron varios los países que a continuación hicieron lo mismo, inscribiendo en su texto fundamental la protección de los animales, convirtiéndola de hecho en un deber del Estado. En Alemania, los legisladores han aprobado con una mayoría de dos tercios de las cámaras que a la cláusula constitucional que obliga al Estado 'a respetar y a proteger la dignidad de los seres humanos' le sean añadidas las palabras 'y de los animales'. Según sus respectivas constituciones, Suiza, Luxemburgo, la India y Brasil protegen indistintamente *a todos los animales*. Gran Bretaña aprobó en 2006 la Ley para el Bienestar Animal, que confiere estatus jurídico a todos los animales propiedad del ser humano e introduce una *obligación de buenos tratos*. La legislación finlandesa reconoce al animal capacidades intelectuales. En Suiza, desde 2003, el Código Civil enuncia claramente: 'Los animales no son cosas'.

Las leyes austriacas son las más avanzadas en este campo. La ley sobre los animales estipula efectivamente que 'el Estado protege la vida y el bienestar de los animales en tanto que cohabitantes con los seres humanos'. Según esta ley, está prohibido matar a un animal sin razón válida, retenerlo con objeto de producir pieles, mantener o utilizar animales en un circo (a excepción de los animales domésticos), aunque no sea para ganar dinero. Esta misma ley estipula que cada provincia debe remunerar a los abogados

especialistas en derecho animal que están habilitados para intervenir en todo proceso relevante sobre la protección de los animales. En cuanto a la ley sobre la experimentación animal, prohíbe efectuar experimentos con grandes simios, salvo si el experimento se lleva a cabo en interés de los monos que han sido sometidos a dichos estudios[623].

Según el abogado suizo Antoine Goetschel, si el animal encuentra su lugar en la Constitución de un Estado, resulta fácil armonizar todos los códigos legales, pues dependen de la Constitución. Además, si el Estado se ocupa de la suerte de los animales, cuando se produce un abuso, basta con recurrir a la representación estatal y no es necesario alertar en cada ocasión a la opinión pública acerca de los maltratos infligidos a los animales[624].

Aparte del Estado, las empresas también pueden establecer planes respecto a su compromiso voluntario de tratar a los animales de manera conveniente.

A pesar de estas leyes, en numerosos países la situación está lejos de ser brillante. La industria estadounidense de la carne y de los productos lácteos, por ejemplo, ha conseguido convencer a suficientes representantes públicos para que concedan dispensas que permitan a las industrias de

---

623 Para más detalles, véase *Les Cahiers Antispécistes*, n° 30-31, diciembre de 2008.

624 Antoine Goetschel, comentario en el coloquio 'Le droit de l'animal', organizado por Ecolo-Ethik en el Senado francés, el 7 de febrero de 2014.

producción animal saltarse las leyes de protección de los animales.

Jean−Pierre Marguénaud considera que 'la concesión al animal de la cualidad de sujeto de derecho solo ha dado como resultado la creación de una técnica jurídica adaptada, en un momento dado, a la protección, considerada necesaria, del interés de ciertos animales'. Añade que eso no resultó de ninguna manera en la banalización de los derechos del hombre, pues la noción de 'personalidad jurídica' no se confunde con la de 'sujeto de derecho', y no tiende pues a diluir la frontera entre la humanidad y la animalidad[625].

Comentando esta cuestión, Élisabeth de Fontenay escribe: 'Como persona moral, el animal es pues una persona jurídica sin, no obstante, ser sujeto de derecho, y es esta realidad jurídica la que habría que sacar a la luz para que los debates dejen de ser aberrantes'[626].

---

625 Jean-Pierre Marguénaud, en *Bulletin juridique international pour la protection Des animaux* (BJAPA) y *Recueil Dalloz*, 1998, 20° cuaderno, crónica 'La personnalité juridique des animaux', pág. 205. Citado en Fontenay, É. de, en Cyrulnik, B. *et al.*, *op. cit.* Kindle, 2043.

626 Fontenay, É. de, en Cyrulnik, B. *et al.*, *op. cit.* Kindle, 2066-2067.

El desfase entre las leyes y su aplicación

Según numerosos juristas y ecologistas, esta enmienda, por loable que sea, no representa más que un paso simbólico. Laurence Abeille, diputado de la Asamblea Nacional, ha presentado subenmiendas para cuestionar las prácticas que niegan esta 'sensibilidad animal', como la cría intensiva, las corridas de toros y las peleas de gallos. Todas fueron rechazadas, con el pretexto de 'no venir a cuento'... Cuando se le preguntó a Jean−Marc Neumann, jurista y vicepresidente de la Fundación Derecho Animal, Ética y Ciencias, lo que esa enmienda cambiaría realmente, contestó: 'Algunas frases en el Código Civil, pero nada en el fondo. [.] Al final, el animal quedará, con esta enmienda, sometido siempre al régimen de bienes corporales. [.] Así que no cambiará los comportamientos hacia los animales, que siempre podrán seguir siendo vendidos, alquilados, explotados. Las prácticas más crueles, como las corridas de toros, la caza a caballo, las peleas de gallos, el sacrificio ritual o algunas formas de pesca o de cría no se ponen en duda'.

¿Qué haría falta pues para que los animales estuviesen realmente protegidos jurídicamente de las diferentes formas de crueldad de las que siguen siendo víctimas? Neumann preconiza una ley general de protección del animal que armonice los distintos códigos en vigor (penal, rural y medioambiental). Las disparidades existentes sobre el estatus del animal entre los diferentes códigos impiden de hecho una aplicación sistemática de esta enmienda. Así, el

Código Civil excluye de su campo a los animales salvajes: estos caen en la legislación del Código Medioambiental, que no reconoce su sensibilidad. Por otra parte, explica Neumann, 'el Código Penal no reconoce oficialmente al animal como un ser sensible, sino “implícitamente”'. La consecuencia es que un delito cometido contra un animal está menos castigado que un simple hurto, si es que es sancionado. En cuanto a los animales de cría, se rigen por el Código Rural, que, aunque los haya reconocido como 'animales sensibles' ya en 1976, considera de hecho su sufrimiento 'como algo útil, puesto que es necesario para la alimentación de la población', explica este jurista[627].

La verdadera cuestión parece ser de orden personal y ciudadano: '¿Se quiere proseguir la explotación y el sufrimiento de los animales, o se está preparado para ciertos esfuerzos y sacrificios?', se pregunta Neumann. La legislación es el resultado de una toma de conciencia que desemboca en una voluntad de reforma, pero raramente en un cambio radical.

Por esta razón, se inscribe en el lento proceso de la evolución de las mentalidades colectivas. Como es imposible desbaratar nuestros modos de vida y costumbres alimentarias por decreto y de la noche a la mañana,

---

627 Palabras recogidas por Audrey Garic para *Le Monde*, 'Pourquoi les animaux sont toujours considérés comme des biens', *Le Monde. fr*, 17 de abril de 2014 y 'Les animaux reconnus comme “êtres sensibles”, un pas totalement symbolique', *Le Monde.fr*, 16 de abril de 2014.

podríamos proceder por etapas estableciendo en primer lugar 'antepechos' contra las prácticas más crueles hacia los animales. Cada uno de nosotros es responsable y parte interesada en este proceso evolutivo y social de la protección de los animales. Cada uno puede empezar a preguntarse: ¿Me como a mis amigos? ¿Continúo divirtiéndome con su dolor? ¿Quiero seguir relajándome sacándolos del agua y dejando que se asfixien hasta morir?

EPÍLOGO:

UNA LLAMADA A LA RAZÓN Y A LA BONDAD HUMANA

En la primavera de 2014 tuve la ocasión de conocer a Ólafur Tagnar Grimsson, el presidente islandés, con motivo del Foro sobre el Espíritu de la Humanidad. Nos explicó que, desde la clausura de la base estadounidense en 2006, en la isla no había ni un soldado. Además, precisó que la tasa de muertes anuales por arma de fuego no era más que del 0,6 por cada 100.000 habitantes. Islandia, nos dijo, es 'un país donde las personas confían unas en las otras y al que todos ustedes son bienvenidos'. De hecho, a la entrada de la residencia presidencial no existe ningún control de seguridad, y se entra como a una casa normal. Esa es una lección que podría inspirar a quienes preconizan la venta

libre de armas de fuego y sostienen sin vacilar, como en el caso de Estados Unidos, que cuanto más armada está la población, más reina la seguridad[628]. Mientras intercambiaba algunas palabras con el presidente, de repente me permití mencionar que Islandia ofrecía ciertamente un admirable ejemplo al resto del mundo, pero que la imagen de ese remanso de paz sería sin duda todavía más perfecto si los islandeses renunciasen a matar a cientos de ballenas cada año. Efectivamente, una curiosa paradoja: en el avión que me llevaba a Reikiavik, miré un documental que presentaba a Islandia como uno de los mejores lugares del mundo para el avistamiento de ballenas, alentando así el turismo ecológico.

Al mismo tiempo, no lejos de esas zonas de observación, los cazadores de la empresa Hvalur Whaling se libran cada año a una matanza masiva de estos mismos cetáceos[629]. El

---

628 En Estados Unidos hay en circulación unos 300 millones de armas de fuego, que causan unas 30.000 muertes al año, de las cuales 12.000 son asesinatos.

629 En 2012, en Islandia se mataron 370 ballenas. En el caso de Japón, que mata cada año 1.000 ballenas, la Corte Internacional de Justicia, que recientemente ha condenado la 'pesca científica' japonesa, ha señalado que en quince años solo se han publicado dos artículos científicos al respecto sin gran valor, lo que demuestra claramente que en realidad se trata de una pesca comercial. En Islandia, la matanza de ballenas ha pasado a ser asunto de una sola empresa, Hvalur Whaling, cuyo propietario, Kristjan Loftsson está decidido a proseguir con la pesca ballenera por principio, pues ni siquiera es rentable comercialmente. Según un informe de la Comisión Ballenera Internacional (CBI), Hvalur Whaling ha capturado a centenares de rorcuales comunes y boreales de tamaño muy pequeño y exportado su carne a Japón.

presidente murmuró una disculpa, desvió la mirada y se dirigió al siguiente invitado...

Una semana más tarde me encontraba en Chile, donde visité la Escuela Francisco Varela, así llamada en honor del gran neurocientífico chileno, un añorado amigo, que fundó el Instituto Mente y Vida, del que formo parte. Tras haber realizado la visita de las clases, hablé con los 300 alumnos de la escuela reunidos en una gran sala. Uno de ellos me preguntó: '¿Comes carne?'.

Tras contestarle en sentido negativo, pregunté a los niños:

–¿Son las vacas amigas vuestras?

–¡Sí!

–¿Son los peces amigos vuestros?

–¡Sí!

–¿Son los pájaros amigos vuestros?

–¡Sí!

Todos daban muestras de entusiasmo. Así que les pregunté:

Algunos de los hijos de Loftsson se oponen actualmente a esta práctica y por ello es de esperar que acabe en pocos años. Aparte de Japón e Islandia, solo Noruega y las Islas Feroe continúan matando ballenas.

−¿Os gustaría comeros a vuestros amigos?

Clamaron un '¡No!' al unísono. Para los alumnos de este centro que tiene por vocación ser una 'escuela de felicidad', el respeto por la vida animal parecía ser una evidencia. No obstante, la mayoría de ellos no eran vegetarianos, pues Chile es, al igual que su vecina, Argentina, uno de los países del mundo donde la carne está más presente en la alimentación.

Estas dos anécdotas muestran la incoherencia que existe entre nuestros pensamientos, nuestros sentimientos profundos y nuestros comportamientos. La mayoría de nosotros amamos a los animales, pero nuestra compasión se detiene en el borde del plato. Por otra parte, padecemos los efectos contraproducentes de nuestras conductas egoístas: como ya hemos visto, la cría industrial es una de las causas más importantes de los cambios climáticos, y el consumo regular de carne perjudica la salud humana. Una situación tal no solo es contestable en lo ético, sino que también resulta irracional desde todos los puntos de vista.

Procede también de una falta de respeto hacia otras formas de vida e incluso de una falta de respeto por ignorancia, orgullo, egoísmo o ideología. En lo tocante a los animales, faltar al respeto por ignorancia consiste, concretamente, en no reconocer que tienen emociones y son sensibles al dolor. También es ignorar el continuo que vincula al conjunto de las especies animales. Cuando resulta

que disponemos de los suficientes conocimientos científicos y elegimos ignorarlos, estamos negando la realidad.

Faltar al respeto por orgullo es imaginar que la superioridad que tenemos en ciertos campos nos confiere el derecho de vida y muerte sobre los animales.

Faltar al respeto por egoísmo es utilizar a los animales como si fueran simples instrumentos destinados a satisfacer nuestros deseos o a alentar nuestros intereses económicos. Finalmente, faltar al respeto por ideología es justificar nuestra instrumentalización de los animales basándonos en dogmas religiosos, teorías filosóficas o tradiciones culturales.

Nuestra actitud frente a los animales cuestiona y fragiliza el conjunto de nuestra ética, que rige la manera en que nos comportamos los unos con los otros. Exige que les concedamos un valor intrínseco, que tengamos consideración hacia ellos y que tengamos en cuenta sus legítimas aspiraciones.

Si excluimos el conjunto de seres no humanos de nuestro sistema ético, este se desestructura. Es lo que afirma con mucha claridad Milan Kundera:

> El verdadero test moral de la humanidad (el más radical que se sitúa a un nivel tal que escapa a nuestra mirada) son las relaciones con quienes están a su merced: los

animales. Y es aquí donde se ha producido la mayor derrota del ser humano, una debacle fundamental de la que derivan todas las demás[630].

Como ya señalamos en la introducción, no se trata de ningún modo de querer animalizar al ser humano ni de humanizar al animal, sino de conceder a cada uno el respeto de su propio valor, sea cual sea. Parece que si nos contentásemos con ampliar a los animales la regla de oro que se reserva a los seres humanos –'Tratar al prójimo como a uno mismo'[631]–, todo el mundo saldría beneficiado. En efecto, preocuparse de la suerte de los animales no disminuye en nada la necesidad de preocuparse del destino

---

630 Kundera, M., *L'insoutenable légèreté de l'être*, *op. cit.*, págs. 361-366.

631 La regla de oro 'Tratar al prójimo como a uno mismo' es común a casi todas las culturas. Aunque en las religiones del Libro, no atañe más que a los seres humanos, no es el caso con otras religiones y culturas. Desde los siglo iv-iii a.C., el *Mahâbhârata* hindú (5:15:17) nos dice: 'Esta es la suma del deber: "No hagas a los demás lo que no te gustaría que te hiciesen a ti"'; el budismo (*Udana- Varga* 5:18) hace la pregunta: '¿Cómo podría infligir a otros lo que me resulta penoso?'; el jainismo (*Sutrakritanga* 1.11.33) afirma: 'Todo hombre debe tratar a todas las criaturas como desearía ser tratado'; y el confucianismo declara: 'Lo que no desees para ti no lo amplíes a los demás'. El judaísmo (Torá, Levítico 19: 18) enseña: 'No te vengarás, y no mantendrás ninguna amargura contra los hijos de tu pueblo, amarás a tu prójimo como a ti mismo'; mientras que en el Evangelio, Jesús (Mateo 22, 36-40) exhorta: 'Amarás a tu prójimo como a ti mismo'. Después, en el siglo vi-vii, Mahoma (Hadiz 13 del imán al-Nawawi) asegura: 'Ninguno de vosotros habrá de completar su fe hasta que quiera para su hermano lo que quiere para sí mismo'. También puede hallarse esta regla entre taoístas, zoroástricos, egipcios, sijs, amerindios y en otras muchas culturas (Fuente: Wikipedia, artículo 'Règle d'or').

de los seres humanos, más bien al contrario, porque ambas preocupaciones proceden del altruismo y no están generalmente, aparte de algunos casos particulares, en directa competencia.

Así pues, podemos hacerlo bastante mejor. El altruismo y la verdadera compasión no deberían conocer barreras. No son simplemente 'recompensas' atribuidas en función de buenos comportamientos o del valor que se concede al otro. La compasión, en particular, se dirige a todos los sufrimientos y a todos los que sufren. Quien está impregnado de verdadera compasión no puede infligir sufrimientos a otros seres sensibles, como incide Schopenhauer en *El fundamento de la moral*:

> Una compasión sin límites que nos una a todos los seres vivos, esta es la garantía más sólida y segura de la moralidad: con ella no hay necesidad de casuística. Quien la posea será bien incapaz de perjudicar a nadie, de violentar a nadie, de hacer daño a quien sea; sino que, más bien, mostrará tolerancia para con todos, perdonará, ayudará con todas sus fuerzas, y cada una de sus acciones estará del lado de la justicia y de la caridad[632].

No obstante, en la medida en que una parte de entre nosotros no sienta la suficiente compasión hacia los

632 Schopenhauer, A., *Le Fondement de la morale*, Le Livre de Poche, 2012, págs. 97-202.

animales para renunciar a maltratarlos, es indispensable apelar al derecho y a crear leyes que los protejan. El derecho de vivir y de no sufrir no puede ser solo privilegio de los seres humanos. Cuando el hombre intenta justificar la explotación de los animales, no hace más que perpetuar el derecho del más fuerte, un derecho moralmente discutible: 'No existe ninguna razón objetiva −decía Bertrand Russell− para considerar que los intereses de los seres humanos son más importantes que los de los animales. Nosotros podemos destruir a los animales con más facilidad que ellos a nosotros: esa es la única base sólida sobre la que se sustenta nuestra pretensión de superioridad'[633].

Los adversarios de los defensores de los animales experimentan un malvado placer al presentarlos como idealistas utópicos, zoólatras que mejor harían ocupándose de los innumerables sufrimientos humanos, almas demasiado sensibles que no dejan de apiadarse de sus perros y gatos, incluso fanáticos tan estúpidos como peligrosos que flirtean con el terrorismo[634]. Ante tales prejuicios, ¿cómo adoptar una actitud realista que cuente con alguna opción de cambiar las cosas? Según James Serpell, profesor de ética animal:

---

633 Russell, B., 'If Animals Could Talk', en *Mortals and others: Bertrand Russsel's American Essays 1931-1935*, vol. 1, Allen y Unwin, 1975, págs. 120-121.

634 Sobre esta cuestión, véase la exposición de Lestel, D., *L'animal est l'avenir de l'homme*, Fayard, 2010, pág. 139.

> A mi modo de ver, sería igualmente poco realista imaginar que podemos esperar alcanzar un vegetarianismo mundial o poner un fin definitivo a la utilización económica de los animales y de nuestro medio ambiente. En ese sentido, el paraíso no ha llegado nunca a existir. Sin embargo, lo que está claro es que no podemos continuar tratando el mundo y su contenido como un gigantesco supermercado. Las ideologías que favorecen la explotación desenfrenada de este mundo son peligrosas. Amenazan nuestra supervivencia no solo a causa de los daños irreparables que provocan, sino también negándose, rechazando y corrompiendo los sentimientos y la moral. Por suerte, y en gran parte en razón de nuestros excesos pasados, los argumentos éticos basados en los principios de la empatía y del altruismo, así como los objetivos económicos basados en los intereses humanos a largo plazo, empiezan por fin a converger. Solo podemos esperar que de esta unión nazca un compromiso razonable y responsable[635].

¿Cómo se han producido los grandes cambios de actitud en la sociedad, aunque a primera vista esos cambios parezcan improbables o irreales? ¿Cómo lo que antes se consideraba normal se convierte ahora en inaceptable? Al principio, algunos individuos se hacen conscientes de que una situación particular es moralmente indefendible. Adquieren la convicción de que el statu quo no puede seguir

---

635 Serpell, J., *In the Company of Animalsop. cit.*, pág. 186.

manteniéndose sin sacrificar los valores éticos que respetan. De entrada aislados e ignorados, estos pioneros acaban por unir sus esfuerzos para convertirse en activistas que revolucionan las ideas y sacuden las costumbres. Por lo general, suelen ser ridiculizados o vilipendiados. Pero, poco a poco, otras personas, inicialmente reticentes, se dan cuenta de que tienen razón y simpatizan con la causa que aquellos defienden. Cuando el número de esos defensores alcanza una masa crítica, la opinión pública da un vuelco en su favor. Gandhi resumía así esta evolución: 'Primero te ignoran, luego se ríen de ti, a continuación te combaten y luego ganas'. Pensemos en la abolición de la esclavitud, en la defensa de los derechos humanos, en el voto de las mujeres y en tantas otras evoluciones.

Son varios los factores que facilitan este cambio y que contribuyen a la evolución de las culturas. El primero es la fuerza de las ideas (*satyagraha*, el principio de resistencia no violenta desarrollado por Gandhi, significa 'aferrarse a la verdad' o 'insistencia en la verdad'). El segundo es el instinto de imitación. La mayoría de los seres humanos se sienten inclinados a someterse a las actitudes, costumbres, creencias y valores dominantes. La conformidad con las normas morales es fomentada por la comunidad, mientras que la inconformidad implica reprobación. El tercero es la molestia y la sensación de vergüenza experimentadas cuando se insiste en defender una postura moral desaprobada por la mayor parte de la sociedad. Las culturas

evolucionan. Al hilo de las generaciones, los individuos y las culturas no dejan de influirse mutuamente. Los individuos que crecen en el seno de un medio social nuevo son diferentes por el hecho de que adquieren nuevas costumbres que, a su vez, transforman su manera de ser. Ellos mismos contribuyen a hacer evolucionar más su cultura, y así sucesivamente.

La abolición de la esclavitud en Inglaterra constituye un ejemplo impresionante de este tipo de giro. Como explicaba el historiador y escritor Adam Hochschild, del Londres de 1787: 'Si decías en un rincón de la calle que la esclavitud era moralmente condenable y que había que ilegalizarla, nueve personas de cada diez se partirían de risa creyendo que eras un cabeza hueca. La décima tal vez estaría de acuerdo en el principio, pero aseguraría que acabar con la esclavitud sería una insensatez.

La economía del Imperio británico se hubiera hundido. Era un país en que la mayoría de las personas, de los campesinos a los obispos, aceptaban la esclavitud como algo totalmente normal'[636].

Estaban en juego importantes intereses económicos. No

---

636 Hochschild, A., *Bury the Chains: Prophets and Rebels in the Fight to Free an Empire's Slaves*. Houghton Mifflin Harcourt, 2006. Nuestro texto está compuesto a partir de extractos de ese libro, compilados y traducidos por Antoine Comiti (http://abolitionblog.blogspot.co.uk). Agradecemos la autorización para utilizarlo.

obstante, una minoría de abolicionistas acertaron a ganarse en pocos años a una opinión pública inicialmente indiferente, y a menudo hostil, a la abolición de la esclavitud.

Según Olivier Grenouilleau, autor de numerosas obras sobre la esclavitud[637]. existen cuatro elementos principales que permiten definirla: 1) el esclavo es 'otro'; 2) el esclavo es un ser humano poseído por otro; 3) el esclavo siempre es 'útil' a su amo; 4) el esclavo es un ser humano en remisión condicional. No hay más que sustituir 'ser humano' por 'animal de cría'. y se torna entonces bastante fácil el parecido. sin por ello 'ofender al género humano'. Así es. el animal que se instrumentaliza por su labor. su carne. su piel. sus huesos y otras partes de su cuerpo. es 'otra' especie; también está retenido por un propietario (en la actualidad un sistema industrial con múltiples rostros anónimos); debe continuar siendo 'útil'. si no se le 'reforma' (eufemismo para designar su sacrificio); y está en 'remisión condicional'. no esperando una liberación. sino a la espera de una muerte prematura y programada.

Según el filósofo de la ciencia Thomas Lepeltier. la primera tarea de los abolicionistas fue hacer conscientes a los británicos de lo que había tras el azúcar que consumían. el tabaco que fumaban y el café que bebían. No obstante. antes de que las masas se aviniesen a oponerse activamente a la

---

637 El último es Grenouilleau, O., *Qu'est-ce que l'esclavage?: Une histoire globale*, Gallimard, 2014.

esclavitud. hizo falta que empezasen a sentir que ese sistema atentaba contra la imagen que tenían de ellas mismas. No fue hasta el momento en que fueron conscientes de que eran implícitamente cómplices de un sistema que consideraban vergonzante que los británicos se opusieron a dicho sistema.

En la actualidad. al menos en Occidente. no solo la esclavitud. sino el racismo. el sexismo y la homofobia. aunque sean endémicos en nuestras sociedades. son teóricamente rechazados por la mayoría de la gente. Tal vez pronto suceda lo mismo. esperémoslo así. con nuestra actitud hacia los animales. 'Esta idea de que resulta odioso −escribió Lepeltier en *La Révolution végétarienne*− ver en una cerda. no una persona. sino simplemente pulpa de paté no ha penetrado todavía en todas las conciencias y aún menos influido los comportamientos alimentarios de una gran parte de la población. Todavía son muchos a los que les cuesta establecer la conexión “entre lo próximo y lo lejano”, es decir, entre los placeres de la mesa y el sufrimiento del animal, aunque en principio ya casi nadie acepte la idea de que pueda hacerse sufrir a los animales solo por darse un placer culinario. Así pues, queda todavía camino que recorrer antes de la abolición de los mataderos'.

Está claro que la alimentación y la utilización de objetos y productos basados en el sufrimiento de los animales van en contra de los valores que defiende una sociedad en la que no se dejan de airear los progresos en el campo de los derechos

del hombre, de la mujer, de los niños, de las minorías y los oprimidos. '¿Cómo reconocerse −prosigue Lepeltier− en la igualdad, la fraternidad y la libertad cuando se somete, explota, encierra y masacra al prójimo, sea este una persona de otro color de piel o un ser que camine a cuatro patas, tenga una pilosidad desarrollada, viva en el agua o posea otras características de las que nosotros carezcamos?'.

Es hora pues de ampliar la noción de 'prójimo' a otras formas de vida. Si comprendemos y sentimos conscientemente que en realidad todos somos 'ciudadanos del mundo', en lugar de considerar a los animales como una subcategoría de seres vivos, no nos permitiremos seguir tratándoles como lo hacemos. Émile Zola escribió ya en los albores del siglo XX: '¿No podríamos empezar por estar de acuerdo acerca del amor que se les debe a los animales? [...] Y eso simplemente en nombre del sufrimiento, para matar al sufrimiento. El abominable sufrimiento que vive la naturaleza y que la humanidad debería esforzarse en reducir todo lo posible, mediante una lucha continua, la única lucha a la que sería sabio lanzarse'[638].

Pero también hay buenas noticias. En los últimos treinta años no ha dejado de aumentar la movilización en favor de los animales. No es obra de algunos 'animalistas' enconados,

---

638 Émile Zola, 'L'Amour des bêtes', *Le Figaro*, 24 de marzo de 1896. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., *Anthologie d'éthique animale* (dir.), *op. cit.*, pág. 206.

sino de personas sensatas cuya empatía y compasión se han vuelto hacia los animales. Cada vez resulta más difícil pretender ignorar la relación entre los sufrimientos de la ternera y la chuleta que uno se come.

La simpatía con respecto a la protección de los animales no deja de aumentar entre la opinión pública. El número de vegetarianos se incrementa regularmente en el mundo (medio millardo en la actualidad), sobre todo entre los jóvenes.

En Francia hay ahora tantos vegetarianos (1−2 millones) como cazadores (alrededor de 1,2 millones), y el número de estos últimos disminuye cada año en el mundo.

El porcentaje de cazadores en la población francesa ha pasado del 4,5 al 1.5%[639] en el período 1970−2014. Este porcentaje disminuye sobre todo entre los jóvenes. Lo mismo sucede en Estados Unidos, donde el porcentaje de los

---

639 Con cerca de 1,2 millones de cazadores, Francia se mantiene a la cabeza de Europa. Sin embargo, su número disminuye cada año. La imagen tradicional del cazador, es decir, del agricultor que va a disparar a un conejo el domingo, ya está superada: el cazador cada vez responde más a la tipología de un hombre urbano de 55-60 años. Los agricultores no representan más del 10% de los cazadores. La caza no atrae ya, o lo hace muy poco, a los jóvenes. Esta media de edad aumenta regularmente. Los motivos declarados por los cazadores son el contacto con la naturaleza (99%), la sociabilidad (93%) y el mantenimiento de los territorios (89%). Como afirma la asociación Rassemblement pour l'Abolition de la Chasse, no cabe menos que preguntarse para qué necesitan escopetas... En http://wwwabolitionchasse.org/chasse_chasseurs.htm.

hogares que cuentan con un cazador ha pasado del 32% al 19% en el período 1977−2006[640].

En abril de 2014 se introdujo una enmienda en el Código Civil y, a partir de entonces, el conjunto del sistema legal francés reconoce a los animales como 'seres sensibles'.

El lógico avance de la historia va en dirección a desacreditar el asesinato en masa de los animales.

Un día, esperémoslo, se promulgará una Convención Internacional sobre el Zoocidio, y la visión de H.G. Wells se convertirá en realidad:

> Nada de carne en el planeta redondo de Utopía. En otro tiempo había. Pero hoy no soportamos más la idea de sacrificar... Recuerdo todavía mi alegría, de niño, cuando cerraron el último matadero[641].

Cada vez somos más los que no nos contentamos con una ética restringida al comportamiento del ser humano hacia sus semejantes y consideramos que la benevolencia hacia todos los seres no es un añadido facultativo, sino un componente esencial de esta ética.

Nos incumbe a todos continuar alentando la aparición de

---

640 Según una encuesta del General Social Survey, www.norc .org/ GS S+website/. Citado en Pinker, S., *The Better Angels of Our Nature*. , *op. cit.*

641 Wells, H. G., *Une utopie moderne*, Mercure de France, 1907.

una justicia y de una compasión imparciales hacia el conjunto de los seres sensibles[642].

La bondad no es una obligación, sino la más noble expresión de la naturaleza humana.

THEGCHOG CHOLING,

Paro, Bután, 21 de mayo de 2014

---

642 'L'homme et la souffrance des animaux', extracto del Sermón del tercer domingo de Adviento, 1908 y 'La protection des animaux et les philosophes' [1936], *Cahiers de l'association française des Amis d'Albert Schweitzer*, 30, primavera de 1974, págs. 3-13. Citado en Jeangène Vilmer, J.-B., (dir.), *op. cit.*, págs. 233234.

BIBLIOGRAFÍA

A continuación tienen una selección para profundizar en los temas tratados en este libro. Todas las referencias bibliográficas, especialmente los artículos científicos, se encuentran en las notas al final del libro.

- Ascione (F. R.) & Arkow (P.), *Child Abuse, Domestic Violence, and Animal Abuse: Linking the Circles of Compassion for Prevention and Intervention*, Purdue University Press, 1999.
- Baratay, E., & Hardouin−Fugier, E. (2004). *Zoo: A History of Zoological Gardens in the West*. London: Reaktion Books.
- Barr (S.), Laming (P. R.), Dick (J. T.) & Elwood (R. W.), 'Nociception or Pain in a Decapod Crustacean?', *Animal Behaviour*, 75 (3), 2008, p. 745751.

- Beck (A. M.) & Katcher (A. H.), *Between Pets and People: The Importance of Animal Companionship,* Putnam, 1986. [Versión en castellano: *Los animales de compañía en nuestra vida: nuevas perspectivas*. Barcelona: Fundación Affinity, 1992.]

- Bekoff (M.) & Pierce (J.), *Wild Justice: The Moral Lives of Animals,* University of Chicago Press, 2009. [Versión en castellano: *Justicia salvaje: la vida moral de los animales*. Madrid: Ediciones Turner, 2010.]

- Bekoff, M. (Ed.). (2013). *Ignoring Nature No More: The Case for Compassionate Conservation*. Chicago: University Of Chicago Press.

- Bekoff, M., & Goodall, J. (2008). *The Emotional Lives of Animals: A Leading Scientist Explores Animal Joy, Sorrow, and Empathy − and Why They Matter*. Novato, Calif.: New World Library. [Versión en castellano: *La vida emocional de los animales*. Barcelona: Fundación Altarriba, 2008.]

- Bekoff, P D. M. (2010). *The Animal Manifesto: Six Reasons for Expanding Our Compassion Footprint*. Novato, Calif: New World Library.

- Bekoff, P D. M., & Louv, R. (2014). *Rewilding Our Hearts: Building Pathways of Compassion and Coexistence*. Novato, California: New World Library.

- Boesch (C.) & Boesch (H.), 'Mental Map in Wild Chimpanzees: An Analysis of Hammer Transports for Nut Cracking', *Primates*, 25 (2), 1984, p. 160−170.

- Boesch (C.), 'Symbolic Communication in Wild Chimpanzees?', *Human Evolution*, 6 (1), 1991, p. 81−89.

- Boysen (S. T.) & Capaldi (E. J.), *The Development of Numerical Competence: Animal and Human Models*, Psychology Press, 2014.

- Butler (V.), 'Inside the Mind of a Killer', 31 août 2003, *The Cyberactivist.* Traduit de l'anglais par David Olivier et publié dans *Les Cahiers antispécistes*, n° 23, décembre 2003.

- Cavalieri (P.), *The Animal Question: Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights*, Oxford University Press, 2003.

- Chandroo (K. P.), Duncan (I. J.) & Moccia (R. D.), 'Can Fish Suffer?: Perspectives on Sentience, Pain, Fear and Stress', *Applied Animal Behaviour Science*, 86 (3), 2004, p. 225−250.

- Chapouthier, G., & Nouet, J.−C. (Eds.). (1998). *The universal declaration of animal rights: Comments and intentions*. Paris: Ligue Francaise des Droits de l'Animal.

- Chicago (J.) & Woodman (D.), *Holocaust Project: From Darkness Into Light*, Viking, 1993.

- Clutton−Brock (J.), *Domesticated Animals from Early Times,* Heineman, British Museum of National History, 1981.

- Coe (S.), *Dead Meat,* Four Walls Eight Windows, 1996.

- Coetzee (J. M.), *Elizabeth Costello,* Le Seuil, 2O06.Corbey, R., & Lanjouw, A. (Eds.). (2013). *The Politics of Species* (1 edition.). Cambridge University Press. [Versión en

castellano: *Elizabeth Costello*. Barcelona: Editorial Debolsillo, 2005.]

- Darwin (C.), 'The Descent of Man and Selection in Relation to Sex', dans Moore (J.), Desmond (A.), eds., Penguin, 2004.

- Daub (J.–L.), *Ces bêtes qu'on abat: Journal d'un enquêteur dans les abattoirs français*, L'Harmattan, 2009.

- Derrida, J. (2008). *The Animal That Therefore I Am.* (D. Wills, Trans., M.– L. Mallet, Ed.) (3rd Edition edition.). New York: Fordham University Press. [Versión en castellano: *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Editorial Trotta, 2008.]

- Descartes (R.), *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, Compagnie des Libraires, 1724. [Versión en castellano: *Discurso del método*. Madrid: Editorial Tecnos, 2006.]

- Desjardins (R.), Worth (D.), Vergé (X.), Maxime (D.), Dyer (J.) & Cerkowniak (D.), 'Carbon Footprint of Beef Cattle', *Sustainability*, 4 (12), 2012, 3279–3301.

- Diamond, J. (2011). *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed: Revised Edition* (Revised edition.). New York: Penguin Books. [Versión en castellano: *Colapso: por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*. Barcelona: Editorial Debate, 2006.]

- Donovan (J.) & Adams (C. J.), *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*, Continuum, 1996.

- Douglas (L. R.) & Alie (K.), 'High−Value Natural Resources: Linking Wildlife Conservation to International Conflict, Insecurity, and Development Concerns', *Biological Conservation*, 171, 2014, p. 270−277.

- Dresner (S.) & Siegel (S.), *Jewish Dietary Laws,* United Synagogue Book Service, 1980.

- Dunayer (J.), *Speciesism,* Ryce Publishers, 2004.

- *Earthlings,* documentary by Shaun Monson. www earthlings.com.

- Eisemann, C. H., Jorgensen, W. K., Merritt, D. J., Rice, M. J., Cribb, B. W., Webb, P. D., & Zalucki, M. P. (1984). Do insects feel pain?−A biological view. *Cellular and Molecular Life Sciences*, *40* (2), 164−167

- Eisnitz (G. A.), *Slaughterhouse: The Shocking Story of Greed. Neglect and Inhumane Treatment inside the US Meat Industry*, Prometheus, 2006.

- Elwood (R. W.), 'Pain and Suffering in Invertebrates?', *ILAR Journal,* 52 (2), 2011, p. 175−184.

- Ensminger (M. E.), *Animal Science,* Prentice Hall, 1990.

- FAO, *Livestock's Long Shadow,* Rome 2006.

- Feinberg (J.), 'The Rights of Animals and Unborn Generations' [1971], trad. H.−S. Afeissa dans *Philosophie*, 97, 2008.

- Fiorito (G.), 'Is There *Pain* in Invertebrates?', *Behavioural Processes,* 12 (4), 1986, p. 383−388.
- Foer, J. S. (2010). *Eating Animals.* New York: Back Bay Books.
- Fontenay (É. de), *Le silence des bêtes, la philosophie à l'épreuve de l 'animalité*, Fayard, 1998.
- Fontenay, E. de. (2012). *Without Offending Humans: A Critique of Animal Rights*. (W. Bishop, Trans.). Minneapolis: Univ Of Minnesota Press.
- Francione (G.) & Charlton (A.), *Eat Like You Care: An Examination of the Morality of Eating Animals*, Exempla Press, 2013.
- Frisch, K. von. (1953). *The dancing bees;: An account of the life and senses of the honey bee* ([1st American ed.] edition.). Harcourt, Brace. [Versión en castellano: *La vida de las abejas*. Barcelona: Editorial Labor, 1957.]
- Fry (D. P.), *Beyond War: The Human Potential for Peace,* Oxford University Press, USA, 2007.
- Gibert, M. *Voir son steak comme un animal mort.* Lux Éditions, 2015.
- Goffi (J.−Y.), *Le philosophe et ses animaux: Du statut éthique de l'animal,* Jacqueline Chambon, 1998.
- Goodall (J.), 'Tool−Using and Aimed Throwing in a Community of Free− Living Chimpanzees', *Nature*, 201, 1964, p. 1264.

- Goodall, J. (1986). *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior.* Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Goodall, J. (2000). *In the shadow of man.* Mariner Books.
- Goodall, J. (2011). *Through A Window: Thirty Years with the Chimpanzees of Gombe*. Phoenix. [Versión en castellano: *A través de la ventana: treinta años estudiando a los chimpancés*. Barcelona: Salvat Editores, 1994.
- Goodall, J., & Bekoff, M. (2003). *The Ten Trusts: What We Must Do to Care for The Animals We Love*. New York: HarperOne. [Versión en castellano: *Los diez mandamientos: para compartir el planeta con los animales que amamos*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2013.
- Goodall, J., & Berman, P L. (1999). *Reason for hope: A spiritual journey.* Grand Central Publishing.
- Greene (J. D.), *Moral Tribes: Emotion, Reason and the Gap Between Us and Them*, Atlantic Books, 2013.
- Grenouilleau (O.), *Qu'est−ce que l'esclavage?: Une histoire globale,* Gallimard, 2014.
- Hardouin−Fugier, E. (2010). *Bullfighting: A Troubled History.* (S. Rose, Trans.). London: Reaktion Books.
- Griffin (R. D.), *Animal Minds: Beyond Cognition To Consciousness,* University of Chicago Press, 1992.
- Griffin (R. D.), *The Question of Animal Awareness: Evolutionary Continuity of Mental Expérience*, Rockefeller University

Press, 1976.Griffin, D. R., & Speck, G. B. (2004). New evidence of animal consciousness. *Animal Cognition, 7*(1), 5−18.

- Haidt (J.), *The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion*, Allen Lane, 2012.
- Harlow (H. F.), *Love in Infant Monkeys,* WH Freeman, 1959.
- Harrison (R.), *Animal Machines: The New Factory Farming Industry,* CABI, 2013. Première édition, 1964.
- Hedenus (F.), Wirsenius (S.) & Johansson (D. J. A.), 'The Importance of Reduced Meat and Dairy Consumption for Meeting Stringent Climate Change Targets', *Climatic Change*, 2014, p. 1−13.
- Heim (A.), *Intelligence and Personality,* Pelican, 1971.
- Herrnstein (R. J.), Loveland (D. H.) & Cable (C.), 'Natural Concepts in Pigeons', *Journal of Experimental Psychology: Animal Behavior Processes*, 2 (4), 1976, p. 285.
- Herzog (H.), *Some we Love, Some we Hate, Some we Eat: Why It's So Hard to Think Straight About Animals*, Harper Perennial, 2011. [Versión en castellano: *Los amamos, los odiamos y los comemos: esa relación tan especial con los animales*. Barcelona: Editorial Kairós, 2012.
- Ikhwan al−Safa & Goodman (L.E.), *The Case of the Animals Versus Man Before the King of the Jinn: A Tenth−Century Ecological Fable of the Pure Brethren of Basra*, Twayne Publishers, 1978.

- Ingold (T.), *Hunters, Pastoralists, and Ranchers: Reindeer Economies and Their Transformations*, Cambridge University Press, 1980.

- Jancovici (J.−M.), *L ' avenir climatique: Quel temps ferons−nous?* Le Seuil, 2005.

- Jeangène Vilmer (J.−B.), *Éthique animale,* PUF, 2008.

- Jeangène Vilmer (J.−B.), *L'éthique animale,* PUF, 2011.

- Jeangène Vilmer (J.−B.), *Anthologie d'éthique animale: Apologies des bêtes*, PUF, 2011.

- Jonas (H.), *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical,* Northwestern University Press, 2000. [Versión en castellano: *El principio de vida: hacia una biología filosófica*. Madrid: Editorial Trotta, 2000.

- Joy (M.), *Why We Love Dogs, Eat Pigs and Wear Cows,* Conari Press, 2010. [Versión en castellano: *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas: una introducción al carnismo*. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2013.

- King, B. J. (2013). *How Animals Grieve* (Reprint edition.). University Of Chicago Press.

- Kroeber (A. L.) & Kluckhohn (C.), 'Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions', dans *Papers of the Peabody Museum of Archaeology & Ethnology*, Harvard University, 1952.

- Kundera, M. (2009). *The Unbearable Lightness of Being: A Novel* (Deluxe edition.). New York: Harper Perennial Modern Classics. [Versión en castellano: *La insoportable levedad del ser*. Barcelona: Tusquets Editores, 1993.

- Lambin, E. (2012). *An Ecology of Happiness* (Tra.). University of Chicago Press.

- Lévi−Strauss, C. (1966). *The Savage Mind.* The University Of Chicago Press. [Versión en castellano: *El pensamiento salvaje*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1964.

- Levi−strauss, C. (1974). *Structural Anthropology* (New Ed edition.). New York: Basic Books. [Versión en castellano: *Antropología estructural*. Buenos Aires: Editorial Eudeba, 1961.

- Levine (M. E.), Suarez (J. A.), Brandhorst (S.), Balasubramanian (P.), Cheng (C.−W.), Madia (F.), Longo (V. D.), 'Low Protein Intake Is Associated with a Major Reduction in IGF−1, Cancer, and Overall Mortality in the 65 and Younger but Not Older Population', *Cell Metabolism*, 19 (3), 2014, p. 407−417.

- Linzey (A.), *Animal Gospel: Christian Faith as if Animals Mattered,* Hodder and Stoughton, 1998.

- Linzey (A.), *The Link between Animal Abuse and Human Violence,* Sussex Academic Press, 2009.

- Luke (B.), *Brutal: Manhood and the Exploitation of Animals,* University of Illinois Press, 2007.

- Luke (B.), 'Justice, Caring and Animal Liberation', *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*, 2007, p. 125−152.

- Mann, J. (2000). *Cetacean societies: field studies of dolphins and whales.* University of Chicago Press.

- Marana, G. P (2010). *The Eight Volumes of Letters Writ by a Turkish Spy [G.P. Marana] at Paris. Tr. [By W. Bradshaw. Vol.1 Only of the 11Th Ed. of the Whole]*. Nabu Press.

- Marshall (A. J.), *Bower−birds: Their Displays and Breeding Cycles, a Preliminary Statement*, Clarendon Press Oxford, 1954.

- Matsuzawa (T.), 'Use of Numbers by a Chimpanzee', *Nature,* 315 (6014), 1985, p. 57−59.

- Matsuzawa (T.), 'Field Experiments on Use of Stone Tools by Chimpanzees in the Wild', *Chimpanzee Cultures*, 1994, p. 351−370.

- Matsuzawa (T.), 'Sociocognitive Development in Chimpanzees: A Synthesis of Laboratory Work and Fieldwork', dans Matsuzawa (T.), Tomonaga (M.) & Tanaka (M.), (Eds.), *Cognitive Development in Chimpanzees*, 2006, p. 3−33. Springer Tokyo. Voir également Spinney (L.), 'When Chimps Outsmart Humans', *New Scientist* 190, 2006, p. 48−49.

- McGrew (W. C.), *The Cultured Chimpanzee: Reflections on Cultural Primatology*, Cambridge University Press, 2004.

- Mettrie, J. O. de L. (1996). *La Mettrie: Machine Man and Other Writings.* (A. Thomson, Ed.) Cambridge University Press.

- Midgley (M.), *Animals and Why They Matter,* University of Georgia Press, 1984.

- Midgley (M.), *Beast and Man the Roots of Human Nature,* Routledge, 2002.

- Monod (T.) et Estibal (S.), *Terre et ciel: Entretiens avec Sylvain Estibal,* Actes Sud, 1997.

- Monroe (K. R.), *The Heart of Altruism: Perceptions of a Common Humanity*, Cambridge University Press, 1996.

- Mood (A.) & Brooke (P.), *Estimating the Number of Fish Caught in Global Fishing Each Year* (amood@fishcount.org.uk), juillet 2010.

- Moore−Lappé (F.), *Diet for a Small Planet,* Ballantine, 1971, p. 4−11. Traduction française: *Sans viande et sans regrets*, Éditions L'Étincelle, 1976. [Versión en castellano: *La dieta ecológica*. Barcelona: RBA Libros, 1992.

- Morris (D.), *The Biology of Art: A Study of the Picture−Making Behaviour of the Great Apes and Its Relationship to Human Art*, Methuen & Co, 1962. [Versión en castellano: *La biología del arte: un estudio de la conducta en la ejecución de pintura de los grandes monos y su relación con el arte humano*. México D.F.: Siglo XXI Editores, 1971.

- Nussbaum (M.), *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, 2006. [Versión en castellano: *Las fronteras de la justicia:*

consideraciones sobre la exclusión. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2006.

- Pachirat, (T.), *Every Twelve Seconds: Industrialized Slaughter and the Politics of Sight*. Yale University Press, 2011.
- Pan (A.), Sun (Q.), Bernstein (A. M.), Schulze (M. B.), Manson (J. E.), Stampfer (M. J.), Hu (F. B), 'Red Meat Consumption and Mortality: Results from 2 Prospective Cohort Studies', *Archives of Internal Medicine*, 172 (7), 2012, p. 555.
- Patterson, C. (2002). *Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust*. Lantern Books,US.
- Payne (R.), *Communication and Behavior of Whales,* Westview Press, 1983.
- Pepperberg, I. M., & Pepperberg, I. M. (2009). *The Alex studies: cognitive and communicative abilities of grey parrots*. Harvard University Press.
- Pinker (S.), *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined,* Viking Adult, 2011. [Versión en castellano: *Los ángeles que llevamos dentro*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2012.
- Plutarque, Fontenay (É. de), *Trois traités pour les animaux,* traduit par Amyot. Précédé de 'La raison du plus fort', P.O.L, 1992.
- Plutarque, *Sur l'usage des viandes,* dans *Traités de morale,* traduit du grec par D. Ricard, Lefèvre Éditeur, 1844. [Versión en castellano: *Obras morales y de costumbres*. Madrid: Editorial Gredos, XIII vols., 1986−2004.

- Porcher (J.), *Vivre avec les animaux: Une utopie pour le xxie siècle,* La Découverte, 2011.
- Primatt (H.), *The Duty of Mercy and the Sin of Cruelty to Brute Animals,* Centaur, 1992. Première édition, 1776.
- Rachels (J.), *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism,* Oxford University Press, 1990.
- Regan (T.), *The Case for Animal Rights,* University of California Press, 2004. Traduction française d'E. Utria: *Les droits des animaux*, Hermann, 2013.
- Regan, T. (2003). *Animal Rights, Human Wrongs: An Introduction to Moral Philosophy*. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers.
- Rensch (B.), 'The Intelligence of Elephants', *Scientific American,* vol. 196, 1957, p. 44−49.
- Rensch (B.), 'Play and Art in Apes and Monkeys', dans Menzel (E. W.), *Precultural Primate Behavior*, Karger Publishers, 1973.
- Ricard (M.), *Altruism: The Power of Compassion to Change Yourself and the World*, Little, Brown, 2015.
- Richerson (P. J.) & Boyd (R.), *Not by Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*, University of Chicago Press, 2004.
- Rifkin, J. (2013). *The Third Industrial Revolution: How Lateral Power Is Transforming Energy, the Economy, and the World*. Basingstoke: Palgrave Macmillan Trade. [Versión en

castellano: *La tercera revolución industrial: como el poder lateral está transformando la energía, la economía y el mundo*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2011.

- Rockstrom (J.), Steffen (W.), Noone (K.), Persson (Â.), Chapin (F. S.), Lambin (E. F.), Schellnhuber (H. J.) *et al*., 'A Safe Operating Space for Humanity', *Nature*, 461 (7263), 2009, p. 472−475.

- Roe (D.), Mulliken (T.), Milledge (S.), Mremi (J.), Mosha (S.), *Making a Killing or Making a Living: Wildlife Trade, Trade Controls, and Rural Livelihoods*, IIED, 2002.

- Rollin (B. E.), *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain and Science*, Oxford University Press, 1989.Rollin, B. E. (1992). *Animal rights and human morality*. Prometheus Books.

- Rouget, P (2014). *La Violence de l'humanisme: Pourquoi nous faut−il persécuter les animaux?* Calmann−Lévy.

- Rousseau (J.−J.), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Aubier, 1973. [Versión en castellano: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Madrid: Editorial Tecnos, 2002.

- Russel (B.), 'If Animals Could Talk', in *Mortals and Others,* Routledge, 2009.

- Ryder (R.), 'Experiments on Animals', *Animals, Men and Morals,* 1971, p. 41−82.

- Ryder (R.), *Victims of Science: The Use of Animals in Research,* Davis− Poynter Ltd, 1975.
- Ryder (R.), *Animal Revolution: Changing Attitudes Towards Speciesism,* Berg, 2000.
- Ryder (R.), 'Speciesism Again: The Original Leaflet', *Critical Society,* 2, 2010, p. 1−2.
- Salt (H. S.), 'Animals'Rights−Considered in Relation to Social Progress', [1892], Society for Animal Rights Inc, 1980. Traduction française: 'Les droits de l'animal considérés dans leur rapport avec le progrès social', *Le Débat*, 27, 1983, p. 143−151.
- Schopenhauer, A., & Cartwright, D. E. (1999). *On the Basis of Morality.* (E. F. J. Payn, Trans.) (Rep Sub edition.). Hackett Publishing Company, Inc.
- Seidle (T.) & Spielmann (H.), 'Alternative Testing Strategies Progress Report 2011 and AXLR8−2 Workshop Report on a Roadmap to Innovative Toxicity Testing', *AXLR8 Consortium*, 2011.
- Semelin, J., (2009). *Purify and Destroy: The Political Uses of Massacre and Genocide*. (C. Schoch, Trans.). Columbia University Press. [Versión en castellano: *Purificar y destruir: usos políticos de las masacres y genocidios*. Buenos Aires: UNSAM EDITA, 2014
- Serpell (J.), *In the Company of Animals: A Study of Human−Animal Relationships*, B. Blackwell, 1986.

- Shabkar.(2011). *Food of Bodhisattvas: Buddhist Teachings on Abstaining from Meat*. (Padmakara Translation Group, Trans.). Shambhala Publications.

- Shantideva. (2006). *The Way of the Bodhisattva:* (Padmakara T. Group, Trans.) (Revised edition.). Shambhala. [Versión en castellano: *La marcha hacia la luz*. Madrid: Miraguano Ediciones, 1993.

- Shelley (P. B.), *The Complete Works of Percy Bysshe Shelley,* edited by Roger Ingpen and Walter E. Peck, Gordian Press, 1965.

- Shumaker (R. W.), Walkup (K. R.) & Beck (B. B.), *Animal Tool Behavior: The Use and Manufacture of Tools By Animals*, JHU Press, 2011.

- Sidgwick (H.), 'The Establishment of Ethical First Principles', *Mind,* (13), 1879, p. 106−111.

- Sinclair (U.), *The Jungle,* Signet Classic, 1964. Traduction française: *La Jungle*, Le Livre de Poche, 2011. [Versión en castellano: *La jungla*. Madrid: Capitan Swing Libros, 2012.

- Singer (I. B.), *The Penitent,* Penguin Classics, 2012. Traduction française: *Le pénitent*, Stock, 1984. [Versión en castellano: *El penitente*. Barcelona: Plaza & Janés Editores, 1984.

- Singer (P.) & Regan (T.), *Animal Rights and Human Obligations,* Longman Higher Education, 1976.

- Singer (P.), *Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement,* Harper Perennial Modern Classics, 2009.

[Versión en castellano: *Liberación animal*. Madrid: Taurus Ediciones, 2011.

- Spinney (L.), 'When Chimps Outsmart Humans', *New Scientist* 190, 2006, p. 48−49.
- Stich (S. P.), 'Do Animals Have Beliefs?', *Australian Journal of Philosophy*, 1979, vol. LVII, n° 1, p. 18.
- Stuart (T.), *The Bloodless Revolution: Radical Vegetarians and the Discovery of India*, Harper Press, 2012.
- Thomas (K.), *Man and the Natural World: A History of the Modern Sensibility*, Pantheon Books, 1983.
- Toynbee (J. M. C.), *Animals in Roman Life and Art,* Thames and Hudson, 1973.
- Tryon (T.), *The Knowledge of a Man's Self,* T Bennet, 1703.
- Tuan (Yi−Fu), *The Making of Pets,* Yale University Press, 1984.
- Tuchman (B. W.), *Distant Mirror: The Calamitous Fourteenth Century,* Ballantine Books, 1991. [Versión en castellano: *Un espejo lejano: el calamitoso siglo XIV*. Barcelona: Ediciones Península, 2000.
- Tudge (C.), *So Shall We Reap: What's Gone Wrong with the World's Food and How To Fix It*, Penguin UK, 2004.
- Turner (A. K.), 'Proposed EU Changes in Animal Experimentation Regulations', *Medical Communications*, vol. 18 (4), 2009, p. 238.

• Twain (M.), *Adventures of Huckleberry Finn,* University of California Press, 2003. [Versión en castellano: *Las aventuras de Huckleberry Finn*. Madrid: Alianza Editorial, 2013.]

• Varela, francisco. (1999). *Ethical Know−How: Action, Wisdom, and Cognition* (1 edition.). Stanford, Calif: Stanford University Press.

• Visak, (T.), *Killing Happy Animals: Explorations in Utilitarian Ethics,* Palgrave MacMillan, 2013.

• Voltaire, *Pensées végétariennes,* (Renan Larue, éd.), Fayard/Mille et une nuits, 2014.

• Waal, F. B. M. de, & Lanting, F. (1998). *Bonobo: The Forgotten Ape* (1 edition.). Berkeley: University of California Press.

• Waal, F. B. M. de. (1997). *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. [Versión en castellano: *Bien natural: los orígenes del bien y del mal en los humanos y otros animales*. Barcelona: Editorial Herder, 1997.]

• Waal, F B. M. de. (2010). *The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society* (1 edition.). New York: Broadway Books. [Versión en castellano: *La edad de la empatía*. Barcelona: Tusquets Editores, 2011.

• Waal, F B. M. de. (2014). *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primates* (1 edition.). W. W. Norton & Company. [Versión en caste l l ano: *El bonobo y*

los diez mandamientos: en busca de la ética entre los primates. Barcelona: Tusquets Editores, 2014.]

- Watanabe (S.), Sakamoto (J.), & Wakita (M.), 'Pigeons'Discrimination of Paintings by Monet and Picasso', *Journal of the Experimental Analysis of Behavior*, 63 (2), 1995, p. 165.

- Weary (D. M.), Niel (L.), Flower (F. C.) & Fraser (D.), 'Identifying and preventing pain in animals', *Applied Animal Behaviour Science*, 100 (1), 2006, p. 64−76.

- Whiten (A.), Goodall (J.), McGrew (W. C.), Nishida (T.), Reynolds (V.), Sugiyama (Y.), Boesch (C.), 'Cultures in Chimpanzees', *Nature*, 399 (6737), 1999, p. 682−685.

- Wijkman (A.) & Rockstrom (J.), *Bankrupting Nature: Denying Our Planetary Boundaries*, Routledge, 2013.

- Wise (S. M.), *Drawing the Line,* Perseus Books, 2002.Wistrand (M.), *Entertainment and Violence in Ancient Rome: The Attitudes of Roman Writers of the First Century A.D.*, Acta Universitatis Gothoburgensis, 1992.

- Wise, S. M., & Goodall, J. (2001). *Rattling The Cage: Toward Legal Rights For Animals* (1st edition.). Cambridge, Mass.: Perseus Publishing.

- Wolff (F), *Philosophie de la corrida,* Fayard, 2007. [Versión en castellano: Filosofía de la corrida. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2008.]

- Wolff (F.), *50 raisons de défendre la corrida,* Fayard/Mille et une nuits, 2010. [Versión en castellano: *50 razones para defender las corridas de toros*. Córdoba: Editorial Almuzara, 2011.]

- Wolff (F.), *Notre humanité: D'Aristote aux neurosciences,* Fayard, 2010.

- Wolff (M.) & Gardener (M.), *The Role of Science for Conservation,* Routledge, 2012.

- Wyatt, T. (2013). *Wildlife Trafficking: A Deconstruction of the Crime, the Victims, and the Offenders*. New York, NY: Palgrave Macmillan.

- Yourcenar (M.), *Les yeux ouverts: Entretiens avec Matthieu Galey,* Le Livre de Poche, 1982. [Versión en castellano: *Con los ojos abiertos: conversaciones con Matthieu Galey.* Barcelona: Plataforma Editorial, 2008.]

AGRADECIMIENTOS

Mi gratitud ilimitada en primer lugar a mis maestros espirituales, que han dado una dirección, un sentido y una alegría a cada instante de mi existencia, a quienes me inspiraron el deseo de hacerme vegetariano −Kyabjé Kangyur Rinpoche y sus hijos Pema Wangya Rinpoche y Jigmé Khyentsé Rinpoche−, así como a los demás maestros espirituales que me han abierto el corazón al amor altruista y la compasión, Kyabjé Dilgo Khyentsé Rinpoche y Su Santidad el XIV Dalái Lama.

Me siento muy agradecido a la Fundación Shining Hope, dedicada a causas humanitarias, animales y medioambientales, por el apoyo que presta a un proyecto de clínica móvil que asiste a 40.000 pacientes al año en el estado de Bihar, en la India, bajo los auspicios de nuestra asociación humanitaria Karuna−Shechen.

Este apoyo me ha permitido consagrar a la redacción de

este libro el tiempo que de otro modo habría dedicado a buscar los recursos financieros necesarios para realizar este proyecto.

Agradezco de todo corazón a Carisse Busquet y Christian Bruyat sus pacientes y expertas revisiones del manuscrito, y a Raphaële Demandre, Martine Fournier, Caroline Lesire e Ilios Kotsou, que hayan repasado cuidadosamente algunos capítulos y me hayan ofrecido valiosas sugerencias. Los errores e imperfecciones que subsisten solo incumben a mis propios límites.

Le estoy muy reconocido a Jacques Sémelin, gran especialista de la violencia de masas, profesor en el Instituto de Estudios Políticos de París, por haber releído en dos ocasiones el capítulo 'La matanza masiva de los animales. Genocidio *frente a* zoocidio', y por haber dedicado tiempo a una larga y apasionante conversación; a Norin Chai, jefe del servicio veterinario del Zoológico del Jardin des Plantes de París, por haber releído las páginas consagradas a los zoológicos y por las informaciones que me ha proporcionado generosamente; a Gérard Busquet, por sus valiosas sugerencias e informaciones respecto a la India, el hinduismo y el islam, así como a Francis Wolff, profesor de la École Normale Supérieure de París, por recibirme y conversar conmigo de manera abierta y cordial, a pesar de nuestros puntos de vista diferentes, sobre la cuestión de nuestras relaciones con los animales y las corridas de toros en particular.

Gracias a Jane Goodall por su inspiración y nuestra complicidad, y a JeanBaptiste Jeangene Vilmer por nuestros intercambios epistolares y nuestro común compromiso.

Finalmente, no sabría expresar suficientemente la gratitud que siento hacia mis editores, Nicole Lattés, amiga y editora de toda la vida, y Guillaume Allary, que han releído atentamente diversas versiones del manuscrito y que me han orientado con benevolencia a lo largo de todo este trabajo, así como a todo el equipo de Allary Éditions, que se ha esforzado en la creación y promoción de este libro. ¡Que este *En defensa de los animales* contribuya a reducir los sufrimientos de todos los seres!

KARUNA–SHECHEN: COMPASIÓN EN ACCIÓN

Los derechos de autor producto de este libro se destinan por completo a los proyectos humanitarios dirigidos en el Tíbet, Nepal y la India por Karuna– Shechen, una asociación sin ánimo de lucro que ha realizado más de 130 proyectos humanitarios en esos países con la convicción de que nadie debería verse privado de servicios educativos y asistenciales esenciales por falta de medios.

Fundada en 2000, Karuna–Shechen desarrolla programas de respuesta a las necesidades y aspiraciones de las comunidades locales, sirviéndolas desde el respeto a sus patrimonios culturales únicos, y concediendo una atención particular a la educación y la mejora de la condición de las mujeres.

En la actualidad, Karuna–Shechen trata a más de 100.000 pacientes al año en 22 clínicas y educa a 20.000 niños en 21 colegios. Karuna–Shechen también construye casas para los

ancianos y puentes, y equipa a varias aldeas con electricidad de origen solar y sistemas de recogida de agua de lluvia. Asimismo ha colaborado en el renacimiento de una docena de artesanados tradicionales en el Tíbet, reconstruido centros de retiro para los contemplativos, reproducido más de 400 volúmenes de textos antiguos y archivado más de 15.000 fotografías sobre arte himalaya.

Quienes deseen apoyar nuestro esfuerzo pueden ponerse en contacto con nosotros:

Association Karuna−Shechen

20 bis, rue Louis−Philippe

92200 Neuilly−sur−Seine

FRANCE

www.karuna−shechen.org europe@karuna−shechen.org